Völkische und konfessionelle Gemeinschaft

Wertung und Vergleich

Von

Heinz Holzwarth

2. geänderte und mit
Erläuterungen versehene Auflage



1 9 4 2

Theodor Fritsch Verlag · Berlin

Druck Radelli & Hille, Leipzig

Vorwort

Die Religionen gehören zu jenen Mächten des Lebens und der Geschichte, die im allgemeinen stille Erziehungsarbeit an den Menschen leisten, die es darauf absehen, den einzelnen Menschen — meist für diesen unbeachtet — seelisch zu beeinflussen, um ihn auf diese Weise zu bestimmen. Fast jede Religion will den Menschen zur Haltung formen. Dieser Wille weist besonders den religiösen Organisationen unter Umständen große politische Bedeutung zu. Hier liegt der Herd zum sogenannten Kulturkampf, der nicht erst ein Erzeugnis des vergangenen Jahrhunderts ist.

Wie alles im Leben Stehende nicht nur empfängt, sondern auch fast ebenso ständig gibt, nehmen die Religionen Kulturerrungenschaften an und geben sie — oft sogar mit dem Nimbus der göttlichen Offenbarung versehen — kommenden Generationen weiter. Bisweilen machen sie in dieser Missionierung nicht an den Volksgrenzen halt, sondern suchen ihren Glauben auch fremden Völkern mitzuteilen. Diese zweite Form der Weitergabe führt zu der sehr ernsten Frage der artfremden Religion.

Von den Religionen soll hier nur das Christentum behandelt werden. Ein sachlicher Grund veranlaßte die fast ausschließliche Betrachtung dieser Religion. Die Ausführungen wollen konkret sein und werden vor allem zu solchen Lesern sprechen, die — sei es durch Erziehung oder infolge innerer Überzeugung — mit dieser religiösen Welt am vertrautesten sind. Überdies würde die Darstellung aller Religionen als Weltmächte ein die Fassungskraft

eines einzigen Menschen übersteigendes Wissen erfordern. Zuletzt widerspräche die Würdigung aller Religionen einem entscheidenden Grundsatz der völkischen Weltanschauung. Wenn nämlich die rassisch-völkischen Anlagen die letzte Grundlage einer weltanschaulichen Wertung bilden, kann nur die Religion am besten verstanden werden, mit der wir seit nahezu zweitausend Jahren verbunden sind.

Dem Wesen der Religion entsprechend wird auf den folgenden Blättern vor allem das Typische und Grundsätzliche herausgearbeitet werden. Auf die Grundfragen, um die es heute geht, soll hingewiesen werden. Deshalb tritt die Geschichte zurück, um nur bisweilen als Beleg der einzelnen Ausführungen zu erscheinen. Statt der einzelnen historischen Begebenheiten wurden vielmehr die wichtigsten christlichen Lehren und Dogmen in den Vordergrund des Interesses gerückt. Dieser Darstellungsweg hat die mehr philosophische Haltung der gesamten Ausführung zur Folge.

In den folgenden Darlegungen wird unter Religion jene von den beiden Konfessionen gelehrte Form verstanden. Deren Hauptmerkmal besteht in dem orientalischen Dualismus, d. h. in dem bis zur Unvereinbarkeit schroffen Gegensatz von Natur und Geist. Die Gemeinschaft wird hier ausschließlich auf den Geist gegründet und das Leben aus dem Glauben als Ideal gepriesen.

Demgegenüber tritt diese Darstellung für jene Form der Religion und der Gemeinschaft ein, die auf der Einheit von Natur und Geist, von Natur und Sittlichkeit, von Natur und Kultur fußt. Infolgedessen haben Religion und Gemeinschaft nicht die Natur, auch nicht den Geist zur Grundlage, sondern in Natur und Geist zwei in gleicher Weise unentbehrliche Voraussetzungen.

Berlin, den 6. Oktober 1941 — Heinz Holzwarth

Vorwort zur zweiten Auflage

Bereits vier Monate nach Erscheinen wurde die zweite Auflage notwendig. Den wissenschaftlichen Grundsätzen und den Erfordernissen der Kriegslage entsprechend, bleibt sie unverändert. Soweit es möglich war, sind auf Anregung vieler Freunde die Fremdwörter ausgemerzt worden, um dadurch nicht auch dort noch Probleme zu schaffen, wo keine sind. Der Vorwurf der Schrift fordert eine Reihe von Fachausdrücken, die beibehalten wurden, aber in der vorliegenden Neuauflage in einem besonderen Kapitel erklärt werden. In dieses neue Kapitel wurden allerdings auch wieder nur solche Artikel aufgenommen, über die das Konversationslexikon entweder gar keine oder nur mangelhafte Auskunft erteilt.

Bei Behandlung einer *Fremdreligion* ist es unmöglich, alle *Fremdwörter* außer acht zu lassen und unter völliger Umgehung der wissenschaftlichen Fachsprache jedem Leser ohne weiteres verständlich zu sein. *Das ist auch der Grund, warum das Wesen der Fremdreligion dem Deutschen oft so schwer verständlich ist.* Der Vergleich der völkischen und der konfessionellen Gemeinschaft hat aber nur unter *der* Voraussetzung Sinn und Wert, wenn die Auffassung des Gegners so, wie sie von diesem vorgetragen, d. h. in *seiner* Sprache zur Darstellung gelangt. Die Geschichte bestätigt, daß sehr oft die Sprache weit älter als ihr Träger ist, so daß bei einer notwendig gewordenen Auseinandersetzung der deutsche Mensch vor einer doppelten Schwierigkeit steht: einmal hat der Gegner eine bereits festgefügte Sprache übernommen, deren Sinn wir infolge des großen Zeitabstandes erst erfassen müssen, und zum anderen ist dieser übernommenen Sprache ein seiner Weltanschauung entsprechender Sinn beigelegt worden. Daraus ergibt sich ja gerade die immer wieder in Erscheinung tretende ungeheure Schwierigkeit in der weltanschaulichen Auseinandersetzung. Der Gegner aber hat diese Schwierigkeit benutzt, um seinen Totalitätsanspruch allseitig zu begründen. So wird für die Auseinandersetzung mit jeder fremden Weltanschauung das Verständnis ihrer Sprache unbedingt erforderlich.

Berlin, den 21. März 1942 *Heinz Holzwarth*

Übersicht

I. Wesen der Religion

Das deutsche Lehnwort „Religion“ leitet sich von dem lateinischen stehenden Ausdruck religio her. Nach der Deutung eines Cicero und des um die Wende des dritten zum vierten Jahrhundert lebenden christlichen Schriftstellers Laktantius bezeichnet dieser nichts anderes als Bindung an Gott, Verbindung mit Gott. Ja, es ist nicht ausgeschlossen, daß große Theoretiker der vorwiegend kultisch aufgefaßten Religionen (Mysterienreligionen, besonders Neuplatoniker, z. B. Porphyrius und Jamblichus) nicht an eine Bindung des Menschen mit Gott, sondern weit mehr an eine Bindung Gottes durch die kultischen Handlungen, die heiligen Worte und Zeichen dachten. Mit anderen Worten, es macht sich in solchen Meinungen über das Wesen der Religion die Magie mit der ganzen Zauberkraft des Orientes geltend. Bei der großen Bedeutung der beiden genannten Neuplatoniker für das Christentum ihrer Zeit wird die Frage nach der Magie im Christentum sofort aufgerollt und gestellt.

Wenn das Wesen der Religion in der Verbindung oder in der Bindung besteht, so wird mit der Frage nach dem Wesen der Religion ohne weiteres auch gleich die nach der Gemeinschaft gestellt. Tatsächlich liefern die für unsere geistesgeschichtliche Entwicklung entscheidenden Quellen hierzu einen nur zu deutlichen Beleg. Die Feststellung der vergleichenden Religionswissenschaft, wahrscheinlich habe religio ursprünglich dieselbe Bedeutung wie das Wort tabu, erhebt hier einen außerhalb der für uns maßgebenden historischen Kräfte liegenden Tatbestand, der geschichtlich sicher, vielleicht auch sogar sachlich unvereinbare Dinge zusammenbringt.

Sobald durch das Wesen der Religion die Frage nach der Gemeinschaft gestellt und aufgeworfen wird, steht durch die Wesens-

bestimmung der Religion bereits von Anfang an fest, daß es sich dabei nur um die Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch handelt. Der religiöse Gemeinschaftsbegriff weist damit eine sehr beachtenswerte Einschränkung auf, deren Tragweite im Laufe dieser Darstellung noch mehrere Male berührt werden muß. Vor allem wird der Charakter der religiösen Gemeinschaft bei einer weltanschaulichen und völkischen Wertung entscheidend in die Waagschale fallen.

Verbindung mit Gott, Bindung an Gott sind jedoch noch nicht eindeutige Bestimmungen dessen, was Religion nun ist. Denn es kommt darauf an, wie der Gottesbegriff in diesen Definitionen verstanden wird. Ist dieser Gott ein persönliches, geistiges und überweltliches Wesen, dann wird die Gemeinschaft mit diesem in einer sogenannten Geistreligion bewirkt. Wird Gott aber nicht als ein persönliches Wesen, sondern als eine göttliche Kraft aufgefaßt, die in allem Lebenden wirksam tätig ist, liegt eine Naturreligion vor. So erweist sich der vom Christentum aufgestellte Gegensatz und Unterschied der Religionen mit wenigen Ausnahmen sogar in der nichtchristlichen, ja in der areligiösen Religionswissenschaft sofort als rein christlichen Ursprunges. Weil der Geist höher steht als alles Nicht-Geistige, werden alle jene Religionsformen, die nicht einen geistigen Gott verehren, als nur Naturreligionen und damit als niedere Formen des religiösen Empfindens angesehen.

In dieser christlichen Wertung verbirgt sich der orientalische Dualismus mit seiner Gegenüberstellung von Geist und allem Nicht-Geistigen. Fast die gesamte Religionswissenschaft hat ihn vom Christentum übernommen und sogar auf die Methoden der vergleichenden Religionsgeschichte dergestalt übertragen, daß diejenigen Religionsformen, die nicht einen geistigen, persönlichen und überweltlichen Gott verehren, noch nicht die Hochstufe des Christentums, überhaupt der Geistreligionen, bedeuten. Der Geist steht über allem. Selbst Religionswissenschaftler, nach welchen alles sich ununterbrochen entwickelt, stehen in der Wertung der einzelnen Religionsformen so sehr im Banne des Christentums, daß sie dessen Auffassung und Bewertung der Religionen im Widerspruch zu ihrem sonstigen System vertreten.

Es soll nicht übersehen werden, daß die Religionswissenschaft, wie

überhaupt alle sogenannten Geisteswissenschaften der Gegenwart, unter dem mindestens mittelbaren Einfluß Hegels stehen. Kein Geringerer als dieser deutsche Philosoph hat unter dem Eindruck seiner durch die Erziehung im Wilhelmstift zu Tübingen bestimmten Philosophie des Geistes diese wertende Auffassung nicht nur in Deutschland, sondern auch weit über die Grenzen unseres Vaterlandes hinaus zur fast allgemeingültigen und fast einzig maßgebenden erhoben. Das Geheimnis seiner Bedeutung liegt zum Teil darin, daß er sein ganzes System weitgehend auf die mittelalterliche Deutung des Aristoteles gründete. Unter dieser Voraussetzung konnte er überall dort willige Aufnahme finden, wo in dem katholischen wie auch im protestantischen Lager diese Philosophie die tonangebende war.

Geist und Natur werden unter dem Einfluß des christlichen Gottesbegriffes mit dem eindeutigen und deutlichen Vorrang des Geistes einander gegenübergestellt. Infolgedessen können in den Naturreligionen religiöse Stufen niederen Entwicklungsgrades gesehen werden, die noch nicht zum Glauben an einen geistigen, persönlichen und überweltlichen Gott vorgedrungen sind. Diese verehren in einer oder auch in mehreren mit dem Vergänglichen unlöslich verbundenen Naturkräften das Göttliche.

Stellt die Religion die Gemeinschaft mit einem geistigen, persönlichen und überweltlichen Gott her, dann wird in dem Maße die Natur des Menschen als Grundlage dieser Verbindung ausgeschlossen, als Gott ein überweltliches Wesen bedeutet. Wie Natur und Geist nach der Auffassung des Christentums und vieler verwandter Religionen nichts miteinander zu tun haben, so stehen auch der überweltliche Gott und die Menschen von Natur aus nicht in Gemeinschaft. Diese muß erst auf einem übernatürlichen Wege zwischen beiden hergestellt werden. Die Notwendigkeit des übernatürlichen Weges, der nicht nur etwas Außernatürliches ist, ergibt sich vor allem aus dem überweltlichen Wesen Gottes. Die Gemeinschaft mit einem solchen Gott kann demnach nur auf übernatürlichem Wege hergestellt werden, nämlich durch die Gnade, wie die Theologen sich auszudrücken pflegen. Deshalb ist die Verbindung des Menschen mit Gott in den Geistreligionen immer notwendig auch eine gnadenhafte Gemeinschaft.

Wenn unter solchen Voraussetzungen die Religionen einen wichtigen Gradmesser in der Völkergeschichte abgeben, so kann das nicht wundernehmen. Die Naturreligionen stellen sich mehr oder weniger auf sich selbst, die Geistreligionen sind dagegen Lehrer der Gnade. Diese Religionen sind meist der Ausdruck eines Jenseits-Bedürfnisses der Menschen. Deshalb überwiegt in diesen auch das Gegenteil alles dessen, was mit der Natur zusammenhängt. Die Geistreligionen bedeuten mit wenigen Ausnahmen zugleich auch Systeme der Seinsphilosophie, d. h. in Wirklichkeit lebensfremde Systeme.

Unter Seinsphilosophie wird jene Richtung und Haltung verstanden, die im Hochmittelalter durch Thomas von Aquin († 1274) in einem großen und geschlossenen System dargestellt wurde und seitdem als die kirchliche Philosophie des Katholizismus und z. T. auch des Protestantismus erscheint. Diese Philosophie ist Dienerin der Theologie. Weil sie die „ewig gleichen" Dogmen als nicht widervernünftig aufzuzeigen sucht, heißt sie philosophia perennis, die ewig gültige Philosophie. Wie die Fachbezeichnung „Seinsphilosophie" besagt, beruht ihr Wesensmerkmal darin, daß sie das Sein in seiner allgemeinsten Fassung zugrunde legt. So umfaßt sie alles, was ist und Sein hat, d. h. Gott, Mensch, Tier, Pflanze usw. Allen diesen ist das Sein gemeinsam. Nicht zu übersehen ist dabei die theologische Wertung. Gott, der das Sein ist, teilt in dem Schöpfungsakt allem Nicht-Göttlichen von diesem Sein mit. Das Sein kommt allem Nicht-Göttlichen deshalb nur in einem übertragenen, teilweisen und unwirklichen Sinne zu. Infolgedessen kann ein solches Philosophieren auch nie dem Menschen als einem ethisch-politischen Wesen gerecht werden.

Aus diesem Grunde taugen auch zur Formung der einzelnen Religionen weniger die Völker des Weltlebens und der Arbeit als die der Beschauung, diejenigen, welche mit weniger Arbeit schon ihr Leben gewinnen, ferner Völker von großer, nervöser Erregbarkeit, bei welchen ein feiner präziser Geist herrschen kann, ohne dem Wunder, der Übernatur und den Visionen Eintrag zu tun, was in ganz besonderem Maße von den Völkern Asiens gilt. Deshalb ist Asien der religionschaffende und der am meisten religiös empfindende Erdteil. Herder schreibt in dieser Erkenntnis ein-

mal: „Dort Morgenland! Die Wiege des Menschengeschlechtes, menschlicher Neigungen und aller Religion."

Unter solchen Voraussetzungen kann auch nur in Asien die Auffassung entstehen, daß die Arbeit eine Last und eine Folge der Erbsünde sei. Das christliche Mönchtum vertritt deshalb noch in extremen Vertretern, die unmittelbar oder auch nur mittelbar unter orientalischem Einfluß stehen, die Meinung, daß Beschauung und Handarbeit unvereinbar seien. Augustinus läßt sich aus diesem Grunde zu einem Kompromiß herbei, wenn er von den christlichen Mönchen schreibt: „sie arbeiten, soweit zur Ernährung nötig und der Geist von Gott nicht abgelenkt wird". Daß dieser christliche Theologe und Philosoph so in einem gegen die Manichäer gerichteten Werk sich ausläßt, also gegen orientalische Lehren vertretende Gegner sich wendet, verdient Beachtung.

Völker des Weltlebens und der Arbeit nehmen im Höchstfall die Religion aus den Händen von ekstatisch-beschaulichen Völkern an und erfüllen sie allmählich mit ihrem Geiste. So noch bei den Reformatoren in England und in Holland, die keinen originalen schöpferischen Führer zu verzeichnen haben und doch an der Spitze des Protestantismus eine führende weltgeschichtliche Rolle übernahmen. Auch Griechen und Römer vermochten nicht mehr wie die Hindus ihre Religion aus eigener Kraft umzuwälzen, sondern waren dazu auf Juden und Christen und deren Religion angewiesen.

So entsteht das Problem der artfremden Religionen, das weniger im rein philosophischen Bereich des Seins als vielmehr in der Sphäre des Ethischen und des Politischen akut wird. Erst hier greift die Religion in das Leben der Menschen und Völker ein, um die Haltung einer Rasse nach ihrem Wesen umzubiegen.

Religion als Verbindung des Menschen mit einem geistigen Gott hat zur Folge, daß in erster Linie nicht der ganze Mensch, sondern nur sein Geist und seine Seele mit Gott in Gemeinschaft treten können. Nach der gnostisch-manichäischen und neupythagoreisch-neuplatonischen Auffassung von allem Seienden kann sich Gott, der der reinste Geist ist, nie mit dem Materiellen und dem Stofflichen vereinigen. Von dieser Voraussetzung ausgehend, baut der Neuplatonismus das von Augustinus begeistert aufgenommene und dem Christentum vermittelte sogenannte Überformungssystem

aus, das in der Reihenfolge: Leib, Seele, reine Geister und Gott von unten aufsteigend, zugleich einen allgemeinverbindlichen Wertmaßstab aufstellt.

Nach dem Überformungssystem wird das große Reich alles Seienden in verschiedene Stufen eingeteilt, von welchen immer die eine auf die nächsthöhere derart hingeordnet ist, daß sie ihre Vollendung nur darin findet, wenn sie von dieser beherrscht wird. So ist die Seele auf Gott hingeordnet, der mit jener verbundene Leib hingegen wird von der Seele und durch diese dann mittelbar auch von Gott beherrscht. Im Verfolg dieser Auffassungen läßt sich bereits bei Platon der Gedanke belegen, daß die Unterwerfung unter das Nächsthöhere in der natürlichen Seins- und Wertordnung immer Freiheit und das Beherrschtwerden durch das Nächstniedere dagegen immer Unfreiheit bedeutet. Während aber Platon nur in ethisch-politischer Hinsicht und Absicht für das Reich des Beseelten diesen Grundsatz aufstellt, wird dieser durch den Aristotelismus der Neuplatoniker und des Augustinus ganz allgemein auf alles Seiende ohne jede Rücksicht ob beseelt oder unbeseelt und sogar über den Bereich des Natürlichen in die Sphäre des Metaphysischen und Übernatürlichen übertragen.

Die Geistreligionen verbinden nicht nur einen geistigen Gott mit dem Menschen, sondern auch nur das Geistige im Menschen mit dem geistigen Gott. Gott ist Geist. Er macht sein Wesen ontologisch geltend, so daß nur der geistige Teil des Menschen mit ihm in Gemeinschaft treten kann. Die religiöse und gnadenhafte Gemeinschaft wird so zugleich zu einer geistigen Gemeinschaft. Da Gott nach christlichem Glauben das höchste Gut des Menschen bedeutet und die Seele des Menschen unter den Teilen, aus welchen der Mensch besteht, der wertvollste ist, wird notwendig die geistige Gemeinschaft über jede andere Gemeinschaft erhoben und erhaben. In der letzten Folge wird damit die Religion als die Grundlage jeder Gemeinschaft erklärt. Der christliche Gottesbegriff wie auch die christliche Anthropologie, besonders die christliche Seelenlehre, lassen keine andere Deutung mehr zu.

Die Religion wird deshalb von dem für die philosophische und spekulative Durchdringung des Christentums maßgebenden Augustinus von Hippo († 430) so sehr zur Grundlage aller Gemeinschaft

überhaupt erhoben, daß dieser bei aller Anerkennung für die auf die vier Kardinaltugenden der Maßhaltung, Tapferkeit, Weisheit und Gerechtigkeit gegründeten Gemeinschaft des platonischen Staates daran doch das Fehlen der Religion beklagt. Die religiöse Begründung der Gemeinschaft, die das Christentum von dem Judentum übernahm und an den Islam weitergab, wurde nicht nur einmal von Augustinus ausgesprochen, sondern erweist sich auch noch im Mittelalter, sogar in der Neuzeit, als die fast allein maßgebende. Nach dem Engländer Bacon „ist die Religion das hauptsächlichste Band der menschlichen Gemeinschaft" (Religio praecipuum humanae societatis vinculum). Eine Auffassung, die notwendig die Bedeutung des Leibes, des ganzen Menschen und damit des Generationszusammenhanges für den Staat nicht nur zurückstellte, sondern bei steigerndem Spiritualismus sogar ablehnen mußte, wie im Dogma von der Erbsünde und in der Verwerfung der Rassenlehre durch die römische Kirche der Gegenwart wesensnotwendig zum Ausdruck kommt.

Wenn die Religion die Gemeinschaft des Menschen mit Gott bezeichnet und dieser Gott ein überweltliches Wesen ist, zu dem die Menschen aus eigner Kraft nie gelangen können, dann wird die Gemeinschaft zwischen diesen beiden nie durch den Menschen stattfinden und zustandekommen können. Mit anderen Worten die religiöse, gnadenhafte und geistige Gemeinschaft, die als die Krone und die Vollendung jeder anderen Gemeinschaft erkannt wurde, kann nur durch Gott bewirkt werden. Damit wird durch die Geistreligionen die Gemeinschaft immer außerweltlich und jenseitig begründet, durch den über alle Welt erhabenen Gott. Die Gemeinschaft wird der göttlichen Gnade und Auserwählung anheimgegeben. Deshalb hängt sie von dem unerforschlichen göttlichen Ratschluß ab. Aus diesem Grunde wurde bereits angedeutet, daß die Geistreligionen den Menschen und die Gemeinschaft restlos auf Gott, die Naturreligionen dagegen eher auf sich selbst stellen. Daß damit der Mensch jedoch nicht absolut autark und vor allem das Sittliche subjektiv erklärt werden soll, wird im Verlauf der Darstellung noch klarer werden.

Es gibt Deutungen des Wortes Religion, welche die Vorsilbe re- in religio wörtlich nehmen. Danach wird durch die Religion

die Gemeinschaft zwischen Gott und dem Menschen wiederhergestellt. Das setzt voraus, daß diese Gemeinschaft ursprünglich bestand, aber später aus irgendeinem Grunde verloren ging. Besonders sind hier das System der neuplatonischen Philosophie, das eine eigenartige Mischung von Philosophie und Religion darstellt, und das Christentum zu nennen. Während der Neuplatoniker von Epistrophe, der Hinwendung und dem Hinstreben des Menschen zu Gott redet, weiß der Christ besonders seit den Tagen des Augustinus von Hippo in Nordafrika sehr viel von der Erbsünde zu erzählen.

Ein Vergleich zwischen neuplatonischer Epistrophe und christlicher, augustinischer Erbsündenlehre läßt die Bedeutung der spätantiken Philosophenmeinung für diese erkennen. Es wird sogar die Vermutung nahegelegt, daß Augustinus unter dem Einfluß des Neuplatonismus die biblische Erzählung von der Sünde der Stammeltern überhaupt erst für die spekulative Begründung der Erbsündenlehre nutzbar machte. Wenn nicht alle geschichtlichen Anhaltspunkte in die Irre führen, wird die christliche Lehre von der Erbsünde in dem Neuplatonismus ihre letzte philosophische Quelle haben, die erst nachträglich mit der Bibel gesichert wurde. Die Bedeutung des Augustinus für die Lehre von der Erbsünde ist bekannt. Daß er dabei unter neuplatonischem Einfluß stand, wird angesichts der Tatsachen sehr wahrscheinlich, daß er vor seiner Bekehrung zum Christentum dieser Philosophenschule anhing, zeitlebens in mannigfacher Hinsicht Neuplatoniker blieb und schließlich die neuplatonische Epistrophe und die christliche Lehre von der Erbsünde wesentliche Strukturgleichheiten aufzuweisen haben.

Religion als Wiederherstellung der ursprünglichen Gemeinschaft mit Gott besagt dann, daß der Mensch, und zwar nur seiner Seele nach, seine Heimat nicht in dieser Welt, sondern dort habe, wo der geistige, persönliche und jenseitige Gott wohnhaft gedacht wird. Der Mensch hat seine Heimat, wo er jetzt nicht lebt. So entstehen besonders zur Zeit des Neuplatonismus bei christlichen Schriftstellern die verschiedensten Anschauungen über die Heimat der Seele, die wieder in Augustinus einen entschiedenen Verfechter im neuplatonischen und christlichen Sinne finden. Bei dessen Bedeutung — auch für die Reformatoren — leben sie vor allem

wieder im deutschen Protestantismus auf. Protestantische Lieder, die deutlich auf den Pietismus und Quietismus als Quelle hinweisen, pflanzten diese Meinung tief im Volksglauben ein.

Die unausbleibliche Folge jeder Geistreligion, die nur den Geist und die Seele des Menschen mit Gott verbindet, ist die Aufspaltung des Menschen in einen wertvollen und einen mindergeachteten Teil. Da aber Mensch und Welt so unlöslich miteinander verbunden sind, daß alles, was von dem Menschen behauptet und gefordert wird, auch notwendig von der Welt erwartet wird, hat die Aufspaltung des Menschen auch immer diejenige der Welt entweder zur Voraussetzung oder zur Folge.

Der dem Geist zugewiesene Vorrang wirkt sich dahin aus, daß das Wertvollere nur der Geist sein kann. So wird die Welt in einen sichtbaren, weniger wertvollen und in einen unsichtbaren und hochgewerteten Teil aufgespalten. Nicht genug, daß nur der wertvolle Teil im Menschen mit Gott verbunden wird und zu Gott hinstrebt, wird dasselbe Verlangen auch in der Welt gefunden. Die ganze Welt, sogar die unvernünftige Kreatur, harrt nach Paulus der Verherrlichung der Kinder Gottes. So entsteht das dualistische Weltbild der Gnosis, des Manichäismus und des Neuplatonismus, das besonders durch Augustin und die christlichen Vertreter des Neuplatonismus im Frühmittelalter (Dionysius Areopagita, Maximus Confessor, Scotus Eriugena) dem Christentum und seinen einzelnen Bekenntnissen weitergegeben wird. Es sei überdies an den Einfluß des Dionysius Areopagita als vermeintlichen Apostelschülers auf Thomas von Aquin, an den Einfluß eines Scotus Eriugena auf die mittelalterliche Mystik und an die Bedeutung des Neuplatonismus für Hegel, besonders aber für Schelling erinnert.

Da das Weltbild immer das entsprechende Menschenbild im Gefolge hat, wird eine dualistische Kosmologie auch ein dualistisches Menschenbild im Geleite haben. Dieser Zusammenhang geht soweit, daß sich die Systemkraft eines philosophischen und religiösen Denkers an dem Einklang zwischen seiner Anthropologie und Kosmologie ermessen läßt. Wer die Welt aufspaltet, tut das gleiche auch beim Menschen. Da beides unter dem Einfluß des Gottesbegriffes geschieht, offenbart sich hier schon die große Bedeutung

der Gottesvorstellung, in erster Linie die Vorstellung von einem geistigen, persönlichen und jenseitigen Gott.

Der Mensch erscheint nicht mehr als ein einheitliches Ganzes, sondern als ein aus zwei ungleichen Teilen zusammengesetztes Wesen. Der nicht so hoch gewertete Leib stammt von dieser Welt und gehört auch dieser darum allein nur an. Das im Menschen einzig Wertvolle dagegen, die Seele und der Geist, hat den Himmel, den Ort, an dem der Gott wohnt, zur Heimat. Es liegt in dem Wesen jeder Geistreligion, alles Leibliche und dieser materiellen Welt Angehörige im Vergleich zum Geistigen und Jenseitigen geringer zu achten. Notwendig ergibt sich daraus das Bestreben, möglichst bald diese Welt zu verlassen, die dann immer als ein Tränental hingestellt wird. Der eschatologisch bedingte Pessimismus des Urchristentums formt sich im Anschluß an das Pauluswort: „Ich verlange aufgelöst und bei Christus zu sein." Im Höchstfalle wird der Gebrauch der zeitlichen Güter nur soweit zugestanden, als die ewigen dadurch nicht verlorengehen können.

Das Jenseits, wo Gott wohnt, wird zu der Welt. Dort wird die Verwirklichung der ausgleichenden Gerechtigkeit erwartet, da kein anderer als Gott selbst über die einzelnen Menschen vor ihrem Eingang ins Jenseits zu Gericht sitzt. Die in diesem Leben nicht bestraften Ungerechtigkeiten finden durch das Gericht Gottes ihre Vergeltung, Gott nimmt die Guten zu sich in das Reich seines göttlichen und unveränderlichen Seins auf, während er die Bösen für immer von sich ausschließt. Neben dem jeden Menschen innewohnenden Empfinden, doch einmal Gerechtigkeit finden zu müssen, wird das Jenseits nach diesen Darlegungen unter dem folgerichtigen Gesichtspunkt der Religion gesehen. Das ewige Heil besteht in der ewigen Verbindung und Gemeinschaft mit Gott, die ewige Verdammnis hingegen in der ewigen Trennung von diesem. Ohne späteren Ausführungen vorgreifen zu wollen, sei hier schon darauf hingewiesen, daß die Frage des Guten und des Bösen, die an sich doch ein ethisches Problem darstellt, religiös und seinsmäßig gelöst wird. Der Gute und das Gute werden mit der ewigen seinsmäßigen Verbindung mit Gott belohnt.

Weil Gott wesentlich Geist ist und deshalb in allen religiös bedingten Weltanschauungen das Wertvollste im Menschen dann

auch immer das Gottähnliche, wenn nicht sogar das Gottgleiche, der Geist und die Seele bedeutet, verlegt jede Geistreligion das Schwergewicht des Menschen in den jenseitigen Himmel. Dieser ist allem Werden und Vergehen enthoben, nur er stellt unveränderliches Sein in der höchsten Vollendung dar. Der platonische Gegensatz, daß die Welt der Ideen die einzig wahre Welt, die unveränderliche im Gegensatz zu der tatsächlichen und veränderlichen Welt bedeute, wird vom Christentum mit der Umdeutung übernommen, daß die himmlische Welt Gottes zu der Welt erklärt und die diesseitige Welt entsprechend entwertet wird.

Weiter ergibt sich daraus, daß der Mensch auf Erden keine bleibende Stätte habe. In den christlichen Quellen der ersten Jahrhunderte heißt es: „unser Wandel ist im Himmel". Parallel damit wird betont, der Mensch sei hier nur ein Fremder und ein Wanderer. Das Diesseits wird zu einem Durchgang zum Jenseits. Welche Folgen diese Auffassungen vor allem für den Staat haben müssen, erhellt besonders angesichts der christlichen Darstellung, die den Leib nicht nur dem Diesseits, sondern auch dem Staate zuordnet. Der Staat, der in seinen Grenzen einer Geistreligion angehörende Bürger weiß, hat es deshalb mit Menschen zu tun, die auf dieser Welt nichts Bleibendes leisten wollen. Der Staat hat es mit aufgespaltenen Menschen zu tun, die ihm überdies das Wertvollste, was sie nach ihrer eigenen Glaubensüberzeugung in sich tragen, bewußt vorenthalten. In der Lehre der Geistreligion ist die Auffassung von dem geistigen Vorbehalt begründet, für den sich die christliche Moral, nicht nur jesuitischer Prägung, so entschieden einsetzt.

Mit dem stärkeren oder schwächeren Hereinragen der Lehre vom Jenseits und der Eschatologie hängt bisweilen, wenn auch nicht immer, die größere oder geringere Ausbildung der Priestermacht zusammen. Der Priester verfügt mit seinen Kulthandlungen, heiligen Zeichen und Worten über die Verbindung mit dem Jenseits; oft mit solch magischer Unfehlbarkeit und Gewißheit, daß die liturgische und kultische Handlung, das Sakrament, ohne jede Rücksicht auf die persönliche Würdigkeit des die göttliche Gnade Empfangenden, das sicher wirkt, was sie symbolisch andeutet. In diesen Religionen dient nicht mehr der Mensch seinem Gott, sondern vielmehr umgekehrt dieser jenem.

Es soll nicht unerwähnt bleiben, daß die Priestermacht neben diesem entscheidenden Grund auch noch andere Gründe haben kann, so z. B. die Leitung von Gottesurteilen zur Ermittlung von Tatbeständen oder die Verflechtung von Priestertum und Heilkunde teils durch das nähere Verhältnis zu den Göttern, teils durch priesterliche Wissenschaft, teils durch die Anschauung, daß Krankheiten — auch in einem früheren Leben oder Dasein begangene — Strafen für Freveltaten oder Wirkungen von bösen Dämonen seien, denen der Priester kraft der ihm von den Göttern verliehenen außerordentlichen Gewalt begegnen könne. Die Reformatoren dachten über die ewige Verdammnis nicht anders als die katholische Kirche, stellten aber doch infolge ihrer Theorie, daß der Mensch Bürger zweier Welten sei, das Urteil der ewigen Verdammnis oder Glückseligkeit Gott anheim.

Weil der Mensch seiner Seele nach aus dem Himmel stammt, kann naturgemäß von den Eltern nur der Leib gezeugt werden. Die Seele dagegen wird jeweils, wenn diese das Ihrige tun, von Gott in einem besonderen Schöpfungsakt ins Dasein gerufen. Die Aufspaltung des Menschen hat demnach nicht nur die Aufspaltung der Welt im Gefolge, sondern auch die Minderbewertung alles dessen, was mit dem Leib zusammenhängt, d. h. hier vor allem des Generationszusammenhanges. Sobald der Zusammenhang zwischen Generation und Volk gesehen wird, muß diese Minderbewertung des Generationszusammenhanges für die Bewertung alles Volkhaften und Politischen von den schwerstwiegenden Folgen sein.

Das Christentum hat diesen Zusammenhang unstreitig erkannt und in der Auseinandersetzung damit seine Lehre und sein Dogma von der Erbsünde ausgebaut. Denn es soll nicht übersehen werden, daß die christliche Lehre von der Erbsünde das trifft, was in der völkischen Weltanschauung von entscheidender Bedeutung ist. Zunächst wird durch die Seelenlehre das Wertvollste im Menschen dem für jede völkische Weltanschauung unerläßlich notwendigen Generationszusammenhang entrissen. Das Volk und der auf diesem sich gründende Staat werden mit dem nur den Leib des Menschen vererbenden Generationszusammenhang in Verbindung gebracht. Zu allem wird auch noch der Leib als durch die Erbsünde

verderbt bezeichnet, so daß sich damit die große politische Bedeutung des christlichen Dogmas von der Erbsünde offenbart.

Die völkische Weltanschauung redet vom Menschen einfachhin und dem Generationszusammenhang, in dem dieser steht, während das Christentum statt der natürlichen Geburt von einer übernatürlichen Geburt, der Taufe, redet, die eine geistige Wiedergeburt der menschlichen Seele im Sakrament der Taufe besagt. Entsprechend dem Generationszusammenhang wird durch die Taufe eine Verwandtschaft zwischen Täufer und Täufling sowie aller Getauften überhaupt begründet. Die christliche Taufe steht im engsten Zusammenhang mit der Lehre von der Erbsünde. Während die völkische Anschauung die Einheit des Menschen bis zum letzten verteidigt, spaltet das Christentum ihn auf, wie es auch die orientalischen Religionen vor ihm schon taten. Der völkischen Lehre, wonach alles sittliche Handeln und Verhalten durch die eingeborenen Anlagen bestimmt wird, stellt es die Verderbtheit des im Generationszusammenhang von den Eltern dem Kind weitergegebenen Erbgutes entgegen, das wie ein wildgewachsener Baum erst der Veredelung durch die Gnade und der Eingliederung in den mystischen Leib Christi, die Kirche, bedarf.

Ist die völkische Weltanschauung überzeugt, daß die Natur des Menschen nach Blut und Boden verschieden geartet sei, behauptet demgegenüber das Christentum weitgehend mit dem wissenschaftlichen Rüstzeug der semitisch beeinflußten Stoa die Gleichheit der menschlichen Natur. Dieser Naturbegriff sprengt Staat und Volk und führt zu dem Kosmopolitismus, der zusammen mit dem Völkerchaos am Ausgang der Antike und dem für diese Zeit so bezeichnenden ungeheuren religiösen Synkretismus das Christentum als Weltreligion von gewaltiger Stoßkraft vorbereitete.

Der schärfste Vorstoß des Christentums gegen die Grundlagen des völkischen Staates ist in seiner Lehre zu finden, nach der die Eltern in der Zeugung eines Kindes die Erbsünde weiterpflanzen. Eben jener Akt, da zwei Menschen ein sich gleiches Wesen ins Dasein rufen, wird zum Vermittler der Erbsünde. Ausgerechnet das zum Zeugungsakt der Eltern führende Verlangen entspringt der durch die Erbsünde verderbten menschlichen Natur. Das Emotionale ist infolgedessen nicht jene zu allen wahrhaft schöpferischen

Handlungen treibende Quelle, sondern ein Born der von der ewigen Gemeinschaft mit Gott trennenden Ursünde. Das Christentum hat so folgerichtig Welt und Mensch aufgespalten, daß alle Grundlagen der völkischen Staats- und Weltanschauung damit erschüttert werden sollen.

Das Christentum war seit dem vierten Jahrhundert von der politischen Bedeutung seiner Aufspaltung des Menschen überzeugt, daß es seitdem Seele und Gewissen des einzelnen Menschen für sich allein zu besitzen verlangt. Seit derselben Zeit nimmt es auch den weltlichen Arm in Anspruch, als verstünde es sich von selbst, gegen Heiden und besonders gegen christliche Ketzer sich dieser Gewalt in seinen Diensten zu bedienen. Dieselbe Religion, deren Sieg ein Triumph des Gewissens über die Gewalt sein sollte, geht nun gegen das Gewissen mit Feuer und Schwert in Gestalt der Inquisition vor. Das Christentum erhebt sich in der Gestalt der Kirche zum Maß aller Sittlichkeit und alles Glaubens. Ein Dogma kann nach kirchlichem Glauben nie der Wissenschaft entgegenstehen. Ein Dogma ist in den Augen der Kirche nie widervernünftig, sondern immer nur übervernünftig. Die menschliche Wissenschaft hingegen widerspricht nicht selten dem Dogma.

„Die Kirche hat sich zur Hüterin der Wahrheit erhoben, ja, die Kirche hat sich zum Maßstab alles dessen erklärt, was für die Menschen aller Zeiten und aller Länder ohne jede Rücksicht auf Völker und Rassen wahr und verbindlich sein soll. Die Geschichte der Kirche wurde in der vergangenen Epoche fast immer unter Gesichtspunkten dargestellt, die von der Kirche selber gewünscht und festgestellt wurden. Wissenschaftlich ist dieser Zustand zum ersten Male durch Rankes Geschichte der römischen Päpste überwunden worden. Seit Ranke ist es ein unerschütterlicher Grundsatz wissenschaftlicher Geschichtsschreiber, daß auch Einrichtungen und Persönlichkeiten der Kirche sowie theologische Lehrmeinungen aus der wirklichen Geschichte, und nicht umgekehrt die Geschichte aus der Theologie verstanden werden müsse.“

Der weltanschauliche Umbruch unserer Tage gibt diesem Grundsatz neue Bedeutung. Aus ihm ergibt sich die Forderung eines neuen und richtigeren Bildes der europäischen Gesamtgeschichte, insbesondere der Geistesgeschichte. Wir sind heute imstande, eine

Aufgabe ins Auge zu fassen, von der frühere Generationen noch nichts wußten: die Aufgabe einer Geistesgeschichte der Kirche, unabhängig von kirchenpolitischen und theologischen Vorurteilen. Das in wissenschaftlicher Hinsicht entscheidende Vorurteil ist die als selbstverständlich angenommene methodische Voraussetzung, daß die Kirche selber der hervorbringende Mittelpunkt ihrer eigenen Geschichte und der Täter aller ihrer Taten sei. Wohl ist immer wieder darauf hingewiesen worden, von wievielen Seiten die Kirche zu entlehnen gewußt hat. Aber das geschah zuletzt doch fast immer in dem Sinne, die produktive Kraft der Kirche auch noch in der Assimilation fremden Geistesgutes zu erweisen.

Heute wissen wir, daß wirkliche und wirksame Subjekte der Geschichte nur *Völker* und *Rassen* sein können. Institutionen und Dogmen mögen sich noch so „universal" gebärden — verfolgen wir sie auf ihre Wurzel, so erkennen wir alsbald den rassischen und völkischen Charakter dieser Wurzel. Zukünftige Forschung wird die heute noch unbekannten *Quellpunkte kirchlicher Institutionen und Dogmen* bloßlegen und so einer wahrhafteren Auffassung des geschichtlichen Lebens den Weg bahnen. Sie wird erweisen, daß die Kirche nur deshalb als große Geberin vor die erstaunte Welt zu treten vermochte, weil sie zuvor in der Stille eine noch größere Nehmerin war.

Der Hochmut, mit dem in der Kirche von den sogenannten „Heiden" gesprochen wird, ist der Gipfelpunkt der Undankbarkeit, denn das Beste ihrer Formen und Traditionen verdankt die Kirche denen, die sie „Heiden" zu nennen sich anmaßt. Die Geistesgeschichte der Kirche wird erweisen, daß alles, was in der Kirche Dauer und tiefere Wirkung hatte, aus Kräften und Traditionen stammt, die nicht innerhalb der Kirche, sondern innerh best immter *rassischer und völkischer* Zusammenhänge ihre Wurzel haben" (A. Baeumler in dem Geleitwort zu H. Grünewald, Die pädagogischen Grundsätze der Benediktinerregel, München 1939).

Das Wesen des Christentums kann in diesen Zusammenhängen so lange noch nicht in seinen letzten Tiefen erfaßt sein, als nicht sein Seelenbegriff berührt ist. Es ist eine grundlegende christliche Glaubenswahrheit, daß die Seele eines jeden Menschen nicht nur

von Gott in einem besonderen Schöpfungsakt ins Dasein gerufen wird, sondern daß diese Seele auch ein individuelles Wesen ist, das nur diesem aber nie auch einem anderen Menschen zukommen kann. Das Christentum lehrt also einen individuellen Seelenbegriff, dessen Bedeutung in der Darlegung der Naturreligion klar werden wird. Die Seele des Menschen steht auch hier wieder dem Leibe als der wertvollere Teil gegenüber. Denn sie wird als einzelnes Wesen von dem unendlichen Gott selbst, von einem individuellen Wesen also, erschaffen. Der Leib hingegen wird von zwei Menschen gezeugt, die zudem auch noch nur das weitergeben, was sie im Generationszusammenhang von ihren Vorfahren überkommen haben.

Daß Gott die einzelne menschliche Seele schafft, erhebt nicht nur diese über den Leib, sondern stellt auch das Individuelle im Gegensatz zu dem der Gemeinschaft Entspringenden heraus. So wird das Christentum zum Förderer des Individualismus. Nicht genug damit, daß jede einzelne Seele von Gott erschaffen wird, wird auch noch dem Menschen das Heil dieser seiner Seele als religiöse Pflicht übertragen. Denn während der Leib verwest, ist die Seele ein unsterbliches Wesen, das in der Gemeinschaft mit Gott sein ewiges Heil findet.

So dient das Christentum mit seinen beiden Dogmen, daß Gott jede einzelne Seele in einem besonderen Akt erschaffe und daß jede einzelne menschliche Seele mit der göttlichen Gnadenhilfe ihr ewiges Heil wirken müsse, dem Individualismus. Es stellt mit diesen beiden Dogmen zugleich das Individuum in einen sehr beachtenswerten Gegensatz zu der Gemeinschaft, der von der Kirche vor allem machtpolitisch in ihren Auseinandersetzungen mit dem Staat nutzbar gemacht wird. Immer aber führt es vermöge seiner glänzenden, viele Menschen außerordentlich bestrickenden Systematik alle seine Ansprüche auf seinen Gottesbegriff zurück.

Aus der Förderung des Individualismus im Christentum wird dessen Sakramentenpraxis verständlich, die sich zu einem bedeutenden Teil an den einzelnen Menschen richtet. In der Taufe wird der Mensch wiedergeboren aus dem Wasser und dem Heiligen Geiste. Er wird nicht von einer Mehrheit gezeugt, sondern von Gott, wie eindeutig das Dogma lehrt, wonach nicht der Priester,

sondern Gott und Christus der Spender des Sakramentes ist. Wenn in christlichen Quellen die Kirche als Mutter oder die kirchliche Gemeinschaft als die Vielheit erscheint, die die Seelen zu einem übernatürlichen Leben mit Gott wiedergebäre, so sind das nur übertragene Redensarten, die dem tatsächlichen Sachverhalt keinen Eintrag tun können. Wie sich im Laufe dieser Darlegungen noch im einzelnen zeigen wird, tritt die Lehre von der Kirche und dem mystischen Christus schließlich auch erst in späteren Zeiten in den Vordergrund des Interesses, ohne dann jedoch an den wesentlichen Dogmen auch nur das Geringste zu ändern.

Den Geistreligionen stehen die Naturreligionen gegenüber. Sie verehren eine in dem Naturwerdenden wirkende Gotteskraft. Darum besteht das Wesen dieser Religionen auch nicht in der Wiederherstellung einer bereits verlorenen Verbindung mit Gott, sondern in der Hinwendung zu den angeborenen Naturanlagen, damit diese restlos zur Entfaltung kommen. Diese Anlagen erscheinen in den historischen Quellen meist als rassisch-völkische Anlagen. Damit werden sie nicht so sehr dem einzelnen Menschen als vielmehr der Rasse und dem Volk eignen. Unter solchen Voraussetzungen erweist sich der den Naturreligionen zugrundeliegende Gemeinschaftsbegriff von dem der Geistreligionen wesentlich verschieden. Er stellt nicht eine Gemeinschaft des einzelnen Menschen mit seinem geistigen, persönlichen und jenseitigen Gott dar, sondern die Verbindung des einzelnen Menschen mit seiner Rasse und seinem Volke. So stehen sich in den beiden Religionsformen, der Geistreligion und der Naturreligion, zwei Gemeinschaftsbegriffe gegenüber. Die Geistreligion verbindet den einzelnen Menschen mit seinem Herrgott, während die Naturreligion, durch das in den rassisch-völkischen Anlagen erschaute Göttliche die Angehörigen einer bestimmten Rasse und eines bestimmten Volkes miteinander verbindet. Der Gemeinschaftsbegriff der Geistreligion ist deshalb fraglos ein individualistischer Gemeinschaftsbegriff. Demgegenüber verbindet die Gemeinschaft der Naturreligion die innerhalb einer bestimmten Rasse und eines bestimmten Volkes stehenden Menschen miteinander.

Während der individualistische Gemeinschaftsbegriff der Geist-

religionen die Gemeinschaft jenseitig begründet, wird diese in dem völkischen Gemeinschaftsbegriff der Naturreligion immer nur von innen aufgebaut werden können. In diesem Zusammenhang fällt neues Licht auf das christliche Bemühen um einen persönlichen Gottesbegriff, auf das Ringen des Christentums, seinen Gott als den absoluten Geist zu erweisen. Es stand dem völkischen Gottesbegriff gegenüber. Wie die „Politeia“ und die „Nomoi“ eines Platon noch deutlich erkennen lassen, stellt dieser nichts anderes als rassisch-völkische Anlagen dar. Der persönliche Gott der Geistreligion steht der unpersönlichen Naturkraft der Naturreligion gegenüber.

Die Geistreligion preist deshalb das Sein ihres Gottes, die Naturreligion hingegen weiß, daß das Göttliche dem Menschen nur zum Handeln gegeben ist. Die rassisch-völkischen Anlagen sind als das Göttliche Norm und zugleich Leistungsvermögen des ethisch-politischen Handelns und Verhaltens. So spricht z. B. Platon in seinem unvergleichlichen „Symposion“ von einer ewigen Kraft, von einer unsterblichen Mächtigkeit, bei Erörterung des Generationszusammenhanges schon der Tiere. In der Fruchtbarkeit offenbart sich die Göttlichkeit eines Volkes und einer Sippe, weshalb fast alle Naturreligionen ursprünglich Fruchtbarkeitskulte waren.

Die meisten antiken Nachrichten führen zu der Überzeugung, daß es sich bei ihren religiösen Feiern um Naturverehrung handelte. Dafür legt schon die Lage der meisten Heiligtümer beredtes Zeugnis ab: Die berühmte Orakelstätte Delphi, obwohl nicht hoch in den Bergen gelegen, so doch in wilder, majestätischer Bergeinsamkeit, die schon an sich den Menschen religiös bewegt! Dort gab Apollon als Gott der Weisheit durch die Pythia Orakel und verlieh Sehern die Gabe der Weisheit. Nach antiker Tradition befand sich im Tempel ein Erdspalt, dem betäubende Dämpfe entströmten. Darüber stand ein Dreifuß, auf dem Pythia bei Erteilung ihrer Orakel saß.

Bekannt ist, daß die Germanen besonders in der Waldeinsamkeit und in Hainen das Göttliche verehrten. Es sei nur an das Donarheiligtum erinnert, das Bonifatius anläßlich der Christianisierung der Chatten in Gestalt einer Eiche zerstörte. Daß deshalb die Gottesverehrung der Germanen bildlos gewesen sei, wie der römische Schriftsteller und Zeitgenosse Ciceros, Varro, berichtet,

enthält insofern ein Körnchen Wahrheit, als dieser Gelehrte in seiner neupythagoreischen Einstellung nur einen Geistgott kannte. Naturreligionen können aber ihrem Wesen entsprechend das Göttliche nicht in dem eine Person darstellenden Bild zeigen. Die Ausgrabungen in Aliso sprechen zu deutlich dafür, daß die Aussagen Varros in der von ihm berichteten Form jedenfalls nicht auf die Germanen zutreffen.

Die Naturreligionen setzen nicht nur einen natürlichen Gemeinschaftsbegriff, sondern sehen auch den Menschen als ein einheitliches Wesen an. Wenn sie die beiden Bestandteile des christlichen Dualismus, Leib und Seele, überhaupt kennen, deuten sie diese jedoch nicht im christlichen Sinne. Es gibt nämlich verschiedene Formen der Naturreligion, die Leib und Seele sehr wohl unterscheiden. Dabei sind sie so folgerichtig, daß sie nicht nur für den Leib, sondern auch für die Seele innerhalb der Rasse und innerhalb des Volkes einen organischen Zusammenhang setzen. Neben dem Generationszusammenhang lehren diese Religionen auch die Seelenwanderung. Sie führen nicht nur für den Leib, sondern auch für die Seele eine Ahnenreihe auf, was zu der Lehre von der Seelenwanderung in der ägyptischen und indischen Religion sowie in den orphisch-pythagoreischen Kreisen Anlaß gab. Das Große in dieser Lehre ist darin zu sehen, daß damit der Generationszusammenhang nicht nur für den Leib, sondern auch für die Seele in Anspruch genommen wird.

Der aus Leib und Seele bestehende Mensch steht im Generationszusammenhang. Die Eltern teilen im Zeugungsakt ihrem Kind nicht nur den sterblichen und verweslichen Leib, sondern auch die unsterbliche Seele mit. Das Entscheidende bei dieser Seelenlehre ist darin zu erblicken, daß die Unsterblichkeit der Seele nicht in einem ewigen Leben der Anschauung Gottes gesehen wird, sondern darin, daß diese Seele nicht den Leib eines bestimmten Menschen irgendwann einmal beseelt, sondern von einem Menschen zum anderen wandern kann. Die Seele ist deshalb nicht etwas Individuelles, das nur diesem Menschen eignete und nach dessen Tod unwiderruflich ins Jenseits einginge. Nein, die Seele wird in den Naturreligionen zu einem überindividuellen und zwischenmenschlichen Wesen.

Es ist an der Zeit, die oft lächerlichen Einwände gegen die Lehre von der Seelenwanderung auf ihre letzten philosophischen und religiösen Voraussetzungen zurückzuführen. Erst von hier aus können sie die ihnen gemäße Wertung erfahren. Als letzte philosophische Voraussetzung erweist sich meist die christliche Position, die den individuellen Seelenbegriff wie aber auch das wichtige Dogma von der Erschaffung alles Seienden durch Gott in Frage gestellt sieht.

In der Lehre von der Seelenwanderung wurden bereits Dinge geahnt, welche die Forschungen der Gegenwart sich erst wieder allmählich in der Rassenseele und verwandten Dingen erringen müssen. Auf der Seelenwanderung und der damit gegebenen seelischen Verbundenheit eines Volkes und eines Staates baut die platonische Parallele „Staat und Seele" auf. Innerhalb des platonischen Staatsdenkens kommt ihr eine große systematische Bedeutung zu, die uns im Laufe dieser Darlegungen noch in einem anderen Zusammenhang beschäftigen wird.

Mit der Lehre von der Seelenwanderung ändert sich notwendig und grundlegend der Begriff der Unsterblichkeit. Dieser Seele, die ein überindividuelles und zwischenmenschliches Wesen ist, kommt nicht die Unsterblichkeit in dem Sinne zu, daß sie vielleicht von Ewigkeit her Sein hat oder nach der Erschaffung durch Gott einmal ins Dasein getreten für immer im Dasein erhalten wird. Die Seele ist vielmehr insofern unsterblich, als sie, obwohl mit einzelnen sterblichen Körpern jeweils verbunden, doch nie mit diesen der Verwesung und Vernichtung anheimfällt, sondern innerhalb des Volkes und des Staates zu anderen Menschen übergeht und diese wieder beseelt. Sie ist unsterblich, wie das Volk unsterblich ist.

Haben wir bei Betrachtung des christlichen Gemeinschaftsbegriffes feststellen müssen, daß er sich wesentlich auf das Dogma von der individuellen Seele und das von der Erschaffung alles Seienden durch Gott wesentlich gründet, so hebt sich dagegen der Gemeinschaftsbegriff der Naturreligion wunderbar damit ab, daß dieser nicht wie das Christentum das Individuelle, sondern das Gemeinsame, nämlich die überindividuelle und zwischenmenschliche Seele in den Vordergrund stellt. Der individuellen Seele des Christentums steht die völkische Überzeugung von der überindividuellen

Seele gegenüber, die individuelle Seele wird erschaffen, während die überindividuelle und zwischenmenschliche Seele von einem Körper zum andern übergeht. Der christliche Gemeinschafts- und Unsterblichkeitsbegriff weist über den Bereich alles Natürlichen hinaus, während die Naturreligion mit ihrem Gemeinschafts- wie aber auch mit ihrem Unsterblichkeitsbegriff in der Welt und innerhalb des Naturgegebenen bleibt.

Die innerwesentliche Begründung der Gemeinschaft der Naturreligionen hat zur Folge, daß diese notwendig eines Jenseitsglaubens entbehren, wie z. B. die Griechen, welche bei ihrer hellen Einsicht in das Menschliche und in die Grenzen des Individuellen nur ein farbloses Jenseits behaupteten und wenig daran dachten, die Eschatologie aber als ein physisches Problem den Philosophen überließen. Diese hingen ihrerseits zum Teil einer Lösung an, die uns durch die Lehre von der Seelenwanderung bereits vertraut ist.

Wurde oben schon darauf hingewiesen, daß Seele und Welt, Mensch und Welt so eng miteinander verbunden seien, daß das Menschenbild demjenigen von der Welt gleichgeartet sei, lassen sich nun an dieser Stelle folgenschwere Feststellungen machen. Offenes oder auch verschwiegenes Gegenstück der Seelenwanderung ist die Ewigkeit der Welt. Dies ist der große Glaube der Inder, der u. a. in der Lehre des von der christlichen Kirche verurteilten Origenes von der ewigen Wiederkehr einen Niederschlag fand, in der Albingenserlehre in das Abendland wieder einzudringen versuchte und besonders in der Neuzeit Auffassungen wie die Nietzsches von der ewigen Wiederkehr alles Seienden zeitigte.

Ohne zu diesen Fragen philosophische Stellung nehmen zu wollen, sei hier nur auf den interessanten Zusammenhang zwischen Ewigkeit der Welt und der Seelenwanderung hingewiesen, denen das jüdisch-christliche Dogma von der Erschaffung der Welt wie auch von der Erschaffung der individuellen Seele gegenübersteht. Dabei erhellt immer deutlicher, wie das Christentum mit seinen Dogmen ganz zielbewußt die völkische Weltanschauung zu treffen sucht. Ja, wenn nicht alle historischen Anhaltspunkte in die Irre führen, könnte es fast den Anschein haben, als sei das Christentum nichts anderes als die Gegenposition der völkischen Weltanschauung. So erhellt auch, daß das Christentum so großes Gewicht auf

das Dogma von der Erschaffung der Welt wie aber auch auf die Erschaffung einer individuellen Seele legen muß. Erst mit diesen beiden Wahrheiten kann es nach seiner Überzeugung die entsprechenden entgegenstehenden Auffassungen der völkischen Weltanschauung erschüttern.

Der letzte Unterschied zwischen Geist- und Naturreligionen liegt nach allem, was bisher ausgeführt werden konnte, im Gottesbegriff. Nur unter Voraussetzung eines geistigen, persönlichen und jenseitigen Gottes wird die Erschaffung der Welt aus Nichts wie aber auch die Erschaffung der individuellen Seele verständlich. Der Schöpfungsbegriff verlangt nach einem Gott, der jenseits von allem Natürlichen steht, der als ein persönliches Wesen alles aus dem Nichts in das Dasein rufen kann wie jeder andere Werker. Die Naturreligion dagegen verlegt die wirkende Naturkraft in das Naturwesen selbst, aber nie jenseits davon.

So wird sich auch die auffallende Tatsache erklären lassen, daß die nachweislich nicht unter christlichem Einfluß stehenden germanischen Dichtungen mit keinem Wort auch nur im entferntesten an die Schöpfung durch ein außerweltliches göttliches Wesen gemahnen. Nach den hier niedergelegten Beobachtungen läßt sich das Ergebnis so zusammenfassen, daß in den Naturreligionen fast durchschnittlich sich ein Vorrang der Sippe, des Volkes und des Staates gegenüber dem Göttlichen feststellen läßt. In den Geistreligionen hingegen wird durchgehend eine Überordnung der Religion über alles Staatliche durch Vermittlung des persönlichen, geistigen und überweltlichen Gottes beobachtet. Judentum, Christentum und Islam sind zweifellos die besten Vertreter der Geistreligionen, in welchen neben dem Religiösen für das Politische überhaupt kein oder doch nur in einem beschränkten Ausmaß Raum bleibt.

Nach den bisherigen Darlegungen über die Naturreligionen ist zu erwarten, daß in diesen ein überaus enger Zusammenhang zwischen Natur und Religion besteht. Das Wesen dieser Religion wird in der Verbindung mit dem Göttlichen durch die Natur erkannt. Dieser Gemeinschaft steht die mit Gott durch die Gnade vermittelte gegenüber. Religion als naturhafte Bindung an das Göttliche ist dann folgerichtig mit der bodenmäßigen Verschieden-

heit der einzelnen Menschen und Menschengruppen unterschieden. Die Verbindung mit dem Göttlichen kommt durch natürliche Vorgänge zustande, vor allem durch die Geburt und den Generationszusammenhang. Erhalten wird diese Gemeinschaft durch die Betätigung des dem Menschen als Kraft innewohnenden Göttlichen. Wer ins Dasein tritt, ist schon dadurch mit dem in allem Lebenden sich offenbarenden göttlichen Wesen verbunden. Deshalb ist die völkische Weltanschauung auch nie religionslos oder gar religionsfeindlich. Beim Christentum hat sie es nicht mit der Religion, sondern mit der individualistisch verstandenen Gemeinschaft zu tun.

Wenn Gott eine in allem Lebenden wirkende und tätige Kraft ist, dann kann die Gemeinschaft mit diesem göttlichen Wesen sich nie in einer ontologischen und seinsmäßigen Verbindung des Menschen erfüllen. Die in allem Lebenden gegebene Naturkraft kann ihrem Wesen als Kraft entsprechend nur in der Tat gefunden und verehrt werden, und zwar in jener Tat, da Gleiches durch Gleiches gezeugt und diese so entstandene Gemeinschaft durch ethisches Handeln erhalten wird.

II. Kultus und Religion

In den bisherigen Ausführungen wurde hier und da schon einmal auf den Kult und die Liturgie hingewiesen. Der moderne, vor allem der protestantische und intellektuelle Mensch neigen dahin, in der Religion vor allem ein Lehrsystem zu sehen. Deshalb reden nicht nur die Laien in den Fragen der Religionswissenschaft und der Theologie, sondern auch Denker und Forscher sehr gern von Offenbarungsquellen nur der Lehren der einzelnen Religionen. Sie übersehen aber dabei völlig, daß die geschichtlichen Quellen mindestens ebensosehr, wenn nicht sogar in gesteigertem Maß von dem Offenbarungscharakter auch der Liturgie und des Kultus sprechen. Von dem sachlichen Zusammenhang zwischen Kult und Religion soll dabei zunächst noch abgesehen werden.

Die Verbindung von Kult und Religion findet sich am deutlichsten in den verschiedensten Formen des katholischen Christentums ausgesprochen, d. h. in der römischen Kirche, in den vielen katho-

lischen Kirchen des Ostens, auch in denjenigen, die nicht mit der römischen Kirche in organisatorischer Verbindung stehen, und im Altkatholizismus, um nur die hauptsächlichsten Vertreter zu nennen. Jedoch würde derjenige einer großen Täuschung anheimfallen, der in dieser Verbindung von Kult und Religion eine nur christliche Eigenart erkennen wollte. Sie findet sich ebenso im Judentum.

Schon Platon setzt sich in seinem „Staate" mit Priestern auseinander, die vorgeben, von den Göttern die Gewalt empfangen zu haben, mit ihren Beschwörungen und Opfern Erfüllung ihrer Wünsche durch die Götter erwirken zu können. Durch ihre kultischen Handlungen erlangen sie, worum sie beten und bitten. Sie rühmen sich, mit der ihnen von den Göttern verliehenen Gewalt jedes menschliche Vergehen heilen zu können. Ob der „sündige" Mensch noch lebt oder bereits verstorben ist, tut ihrer über Raum und Zeit erhabenen Gewalt nicht den geringsten Eintrag. Selbst mitten unter den von den griechischen Komödiendichtern so farbenfreudig und wirklichkeitsnahe geschilderten Freudenfesten vermögen sie Lebende in gleicher Weise wie Verstorbene davon zu befreien.

Darüber hinaus sind diese Priester bereit und mächtig, wenn ein Mensch einem seiner Feinde Schaden zufügen möchte, für geringes Entgelt den Gerechten wie auch den Ungerechten zu treffen. Ihre durch die heiligen Handlungen, Zeichen und Worte über die Götter ausgeübte Macht reicht so weit, daß sie auch nicht vor der Lebensführung und der sittlichen Lebenshaltung der einzelnen Menschen haltzumachen nötig hat. Diese Priester besitzen in ihren liturgischen Handlungen ohne Rücksicht auf die Würdigkeit des Spenders wie auch des Empfängers die uneingeschränkteste Wirkmöglichkeit.

Dem Tieferblickenden entgeht nicht, daß die kirchliche Lehre vom opus operatum bereits hier, also lange vor dem Christentum, ihre Vertreter gefunden hat. Das römische Christentum machte sich diese Auffassungen sehr geschickt zu eigen und tarnte den historischen Tatbestand des Zusammenhanges mit dem Hinweis auf die göttliche Offenbarung. Der Vollzug der priesterlichen Handlungen erwirkt mit magischer Unfehlbarkeit das im Kult und in der Liturgie Bedeutete, daß Platon diese Priester sogar behaupten läßt, die Götter stünden ihnen zu Diensten, nicht aber umgekehrt. Da nach allgemeiner griechischer Überzeugung von dem Wesen der Frömmigkeit

die Menschen den Göttern zu dienen haben, vertauschen diese Priester innerhalb der Religion die Rollen. Platon spricht in diesen Auseinandersetzungen mit den Priestern den Gedanken aus, daß eine kultisch bedingte Religion kraft der darin vorausgesetzten Magie das Wesen der Religion auf den Kopf zu stellen droht. Platon stellt die in Kult und Liturgie sich offenbarende Religion seiner Forderung nach einer den ethisch-politischen Anlagen des Menschen entsprechenden Lebensführung gegenüber. Nach ihm besteht das Wesen der Religion in einer den ethisch-politischen Anlagen entsprechenden Lebenshaltung.

In Fortführung des im vorausgehenden Abschnitt Gesagten ist nun festzustellen, daß die Geistreligionen nicht nur einen geistigen, persönlichen und jenseitigen Gott lehren, sondern diesen auch vorwiegend in einem prunkvollen Kult unter Aufbietung aller psychologischen Mittel zur Beeinflussung des menschlichen Gemütes verehren. Der Kult hat in diesen Geistreligionen eine doppelte Aufgabe zu erfüllen. Er dient der Gottesverehrung und zweitens dem Wesen dieser Religionen entsprechend der Verwirklichung der Gemeinschaft der Menschen mit Gott. Der Kult vermittelt die göttliche Gnade, die im Anschluß an ein Bibelwort als Teilnahme an der göttlichen Natur aufgefaßt wird. Dem außer- und überweltlichen Gott entspricht eine jenseits des einzelnen Menschen liegende Handlung, durch die der einzelne auch zu einem jenseitigen Ziele gelangen kann. Es kann nicht genug betont werden, daß, je mehr die Jenseitigkeit Gottes herausgestellt wird, damit auch im umgekehrten Verhältnis die Natur und alles Natürliche bewertet wird. Mit der Achtung vor dem geistigen, persönlichen und jenseitigen Gott wächst die mindere Schätzung der Natur. Deshalb bauen fast alle Geistreligionen auch grundsätzlich ihr Wesen auf der Formel: „Natur und Übernatur, Natur und Gnade“ auf.

Das Wesen des Kultes besteht darin, daß durch den äußeren und sichtbaren Vollzug gewisser Handlungen, überhaupt durch sichtbare Zeichen und Worte gleich welcher Art, etwas Geistiges und Unsichtbares bezeichnet und zugleich bewirkt wird. In dieser Auffassung erscheint das Sichtbare und Naturgegebene nur als Symbol und Zeichen von etwas Unsichtbarem und Geistigem. Der Kult weist hin auf die unsichtbare und geistige Gnade, die unter dem Schleier

der sichtbaren Handlungen und Zeichen wie auch der sinnlich vernehmbaren Worte sich birgt. Auch er betont demnach sehr scharf den Vorrang des Geistes. Er hat infolgedessen eine Vergeistigung und Allegorisierung im Geleit, die im Laufe dieser Darlegungen auch noch in einem anderen Zusammenhang beachtet werden muß.

Der Kult wird zu einer „Anbetung im Geiste und in der Wahrheit". Psychologisch von großer Bedeutung, ergibt sich daraus mit innerer Notwendigkeit, daß der Mensch angehalten wird, über das Natürliche und das ihm Erscheinende hinweg nach einem Geistigen zu sehen. Mit einem metaphysischen Bedürfnis des Menschen diese eigenartige Tatsache zu erklären, geht darum nicht an, weil die Verbindung zwischen dem sichtbaren und sinnlich wahrnehmbaren Zeichen und zwischen der unsichtbaren Gnade nicht notwendig von Natur vorliegt, sondern erst nachträglich dem Wesen der Religion entsprechend aufgestellt wird.

Daß das Sakrament eine bestimmte Seite der göttlichen Gnade bezeichnet, daß also ein äußeres Zeichen auf etwas Göttliches und Gnadenhaftes hinweist, liegt nicht im Wesen des Zeichens, sondern ist diesem nachträglich angetragen. Deshalb kann auch das Wesen des Zeichens nicht notwendig zu dem Geistigen und der Gnade und damit letztlich zu Gott hinführen, weil der Zusammenhang zwischen Zeichen und dem Bezeichneten nicht wesensnotwendig und naturgegeben ist. Es kann im Höchstfalle nur gesagt werden, daß der Kult mit dieser eigenartigen Verbindung von etwas Sichtbarem und Unsichtbarem dem metaphysischen Bedürfnis des Menschen zu entsprechen sucht. Dieser Wille steht damit schon in dem Dienste der Religion, vor allem in deren Absicht, unter Ausnutzung guter psychologischer Mittel sich die Menschen durch das am leichtesten und auf die Dauer am besten beeinflußbare Gemüt zu unterwerfen.

Es ist an der Zeit, über alle konfessionellen Gegensätze hinweg zu erkennen, daß uns besonders die Reformation, vor allem Luther, das Verständnis für den Kult genommen hat. Kult und Religion hängen nach dem zuletzt Gesagten für die Geistreligionen so wesentlich zusammen, daß in ihnen weder wahre Gottesverehrung noch die Gemeinschaft des Menschen mit Gott ohne Kult

möglich wird. Hat in dem Vielerlei des Protestantismus die Liturgie wesentlich und im Höchstfall nur die Aufgabe der Gottesverehrung, so berühren wir damit zugleich eine wichtige Unterscheidungslehre zwischen Protestantismus und Katholizismus, deren politische Bedeutung über das bereits Gesagte hinaus im weiteren Verlauf dieser Darlegungen noch mehr erhellen wird.

Luther kommt zweifellos das Verdienst zu, den Kult der römischen Kirche verworfen zu haben. In dem deutschen Reformator erhob sich nordisches Ghibellinentum gegen den artfremden Orientalismus, der in dem Kult der römischen Kirche enthalten ist und sich dort bis auf den heutigen Tag wirksam erweist. Gleichwohl blieb Luther auf halbem Wege stehen, sofern er den in jeder dem individuellen Seelenheil dienenden Jenseitsreligion enthaltenen individualistischen Zug nicht nur von der katholischen Kirche übernahm, sondern mit seiner Verwerfung des Kultes sogar noch überspitzte. Er verwarf den Kult und alles Sakramentale als eine Äußerlichkeit. Im Anschluß an augustinische Gedanken, die durch die mittelalterlichen Denker, z. B. eines Meisters Eckehard und seiner Nachfahren noch vertieft wurden, sah er nur die Gemeinschaft des einzelnen Menschen mit Gott. Gott und die Seele, lautet die Formel, die seine religiöse Haltung von der der katholischen Kirche und des römischen Christentums wesentlich unterscheidet.

Die Religion und das Christentum mußte bei ihm deshalb zur Verwerfung der mit den Sakramenten des römischen Christentums verbundenen Liturgie führen. Allerdings zeitigte diese Haltung und Entwicklung dieser Gedanken in der weiteren Folge das positive Gegenstück der lutherischen Verwerfung, nämlich die von dem Pietismus so hochgepriesene „deutsche Innerlichkeit". In der von dem Pietismus gefeierten Innerlichkeit und Inwendigkeit können wir heute nichts anderes finden als jene Religionsform, in der jeder einzelne Mensch in seiner Seele mit seinem Herrgott sich allein weiß. Der Pietismus erweist sich so auf der einen Seite als die konsequente Weiterführung des Wesens der Geistreligion. Die pietistische Weiterführung des lutherischen Christentums als der Gemeinschaft der einzelnen Menschenseele mit ihrem Herrgott führt andererseits zu dem Individualismus in der schärfsten Form. Damit erweist sich der Pietismus, vom politischen Standpunkt ge-

sehen, als sehr bedeutsam. In dieser Form des Christentums steht nicht mehr eine Gemeinschaft von Menschen vor Gott, sondern nur der einzelne Mensch.

In diesem Zusammenhang erhellt die große Bedeutung des Kultus für die Kirche als Gemeinschaft. Der Kult ist nichts anderes als die Selbstdarstellung der Kirche. Deshalb bleibt es auch nicht aus, daß eine Religionsform in dem Maße sich dem Individualismus nähern muß, in dem sie den Kult und die Organisation der straffen Gemeinschaft fallen läßt. Deshalb war es eine innere Notwendigkeit, wenn Luther nicht nur den Kult der katholischen Kirche als eine Äußerlichkeit verwarf, sondern auch den Begriff von der sichtbaren Kirche ablehnte. Luther hat damit die Kirche als sichtbare Gemeinschaft geleugnet.

Der Kult läßt die religiöse Gemeinschaft des Menschen nämlich nicht nur erstehen, sondern erhält sie auch, wie sich im Laufe dieser Erörterungen noch zeigen wird. Wie er die Gemeinschaft mit Gott darstellt und erhält, so stellt er in gleicher Weise die Gemeinschaft der durch die gleiche Religion zusammengeschlossenen Menschen dar. Der Kult trägt so in einer spiritualistischen Form dem Wesen des Menschen Rechnung, der nun einmal nicht ein reiner Geist ist und deshalb auch etwas für das „Gemüt" haben will, wie der Volksmund sich auszudrücken pflegt. Deshalb kommt dem Kult des katholischen Christentums in politischer Hinsicht auch so große Bedeutung zu. Er gewährt den besten Einblick in die Regierungs- und Eroberungsweisen dieser Kirche.

Der Kult bedeutet in der letzten Folge das für jede Gemeinschaft wichtige Moment der Repräsentation. Die Beziehung zwischen dieser und dem Kult ist so folgenreich, daß eine Religion um so weniger repräsentativ erscheint, je weiter sie sich vom Kult entfernt. Daraus ergibt sich die Vorstellung von der unsichtbaren Kirche und dem Reich Gottes, das inwendig in den Menschen ist. Der Mensch verlangt auf Grund seiner Natur danach, das Unsichtbare sichtbar werden zu lassen. Die Liebe unter Menschen wird zwar immer ein Geheimnis bleiben, doch wird sie es im einzelnen Falle darum nie bleiben können, weil die Menschen untereinander nur im Sichtbaren verbunden werden, selbst wenn sie Unsichtbares im Sichtbaren auszusprechen gezwungen sind. So kann sich die

an sich nicht wahrnehmbare menschliche, politische Gemeinschaft allein in der Repräsentation wirksam erweisen.

In Ausnutzung dieses menschlichen Verlangens und Strebens drängt die katholische Kirche danach, die an sich unsichtbare kirchliche Gemeinschaft im Kult sichtbar werden zu lassen. Der Kult des katholischen Christentums setzt deshalb neben dem religiösen Gemeinschaftsbegriff (Verbindung der einzelnen Menschenseele mit Gott) noch eine Art „politischer" Gemeinschaft, indem er die Menschen, die desselben Glaubens sind, nicht nur untereinander verbindet, sondern dieser Gemeinschaft auch sichtbaren Ausdruck verleiht.

Weil die meisten Angriffe gegen die katholische Kirche im Laufe der Jahrhunderte diese Einheit von Kult und Religion nicht oder doch nur gering einschätzten, blieben sie von wenigen Ausnahmen abgesehen in den meisten Fällen ergebnislos. Man übersah auf der einen Seite die psychologische Bedingtheit des Kultes, die vor allem auf die Seele des frommen Volkes und das Gemüt der Menschen einen tiefen Einfluß ausübt, und auf der anderen Seite erkannte man nicht den Zusammenhang, der zwischen Kult und Lehre besteht. Man sah in dem katholischen Christentum zu sehr einzig das Lehrsystem.

Alle Religionen mit ausgeprägten Kultformen nach Art der kathotholischen Kirche bringen ihre Lehren nämlich nicht in theoretischen und spekulativen Belehrungen, die auf die Dauer ermüden und abstoßen, ja sogar langweilen, sondern nur durch ihren Kult dem Volk zum Bewußtsein. Jede Art der Sakramentenspendung läßt den einzelnen Menschen erkennen, was er vor der durch das Sakrament hergestellten Verbindung mit Gott war und was er durch diese Gemeinschaft nun ist. Die Liturgie der katholischen Kirche vereinigt in sich nicht nur die Gottesverehrung, sondern zugleich auch das Recht, die Dogmatik und die Moral dieser Formen des Christentums. Deshalb schreibt ein südgallischer Schüler Augustins, Prosper von Aquitanien, das Gesetz des Betens, womit er auf die kirchliche Liturgie hinweist, sei zugleich auch das Gesetz des Glaubens.

Ähnlich verlangt die Benediktinerregel, bei dem offiziellen Kult der Mönche solle der Geist mit der Stimme in Einklang stehen. Wo

seit Augustinus in der katholischen Kirche des Westens diese Forderung aufgestellt wird, ist immer von dem offiziellen Gemeindekult die Rede. Augustinus, seine Anhänger und die gesamte Westkirche erheben diese Forderung, weil die Semipelagianer während der Liturgie Gebete in der Gemeinde mitsprechen, deren Inhalt sie in ihrer eigenen Theologie nicht mehr halten. Mit ihrer Stimme stehen sie im Sinne des für die Großkirche sprechenden Augustinus wohl noch in äußerlicher Gemeinschaft mit der Gemeinde, während ihr Geist weit davon entfernt ist. Daß sich in diesem Vorwurf die augustinische Hochschätzung des Geistes und dementsprechend die Minderbewertung des Leiblichen und damit in weiterer Folge auch des Kultus ausspricht, soll hier nicht weiter verfolgt werden. Ihr Verhalten soll den Semipelagianern als Inkonsequenz vorgehalten werden. Mit anderen Worten, der Glaube und die Liturgie, Sittlichkeit und die Liturgie sollen in Einklang stehen.

Der aus den arianischen Streitigkeiten bekannte Bischof Athanasius von Alexandrien schließt aus der Tatsache, daß ein fremder Bischof mit ihm dieselbe Liturgie feiert, auf dessen rechten Glauben; *συλλειτουργός* und *ὀρθοδόξος* sind nach ihm gleicher Bedeutung. Aus diesen Einzeltatsachen ergibt sich, daß in dem Kult und durch diesen die religiöse Gemeinschaft als das Maß des rechten Glaubens und des rechten sittlichen Verhaltens erscheint.

Aus diesen Hinweisen ergibt sich ein überaus inniger Zusammenhang von Glaubens- und Sittenwahrheiten auf der einen und dem Kult auf der anderen Seite. So fordert das Dogma von der Erbsünde seit Augustinus das wesentlich in einer Untertauchung oder in einer Abwaschung bestehende Sakrament der Taufe. Damit soll nichts über das Alter der bereits in die vorchristliche Zeit zurückreichenden Taufe ausgesagt werden. Dieses Sakrament vermittelt andererseits die Gliedschaft am mystischen Leibe Christi, der Kirche, womit sicherlich ein vorchristlicher Gedanke durch das Christentum übernommen wird. Er wird in christlicher Formulierung weitergegeben.

Spezifisch christlich ist dabei besonders der in ethischer Hinsicht sich auswirkende Gedanke, wonach der Christ unter Voraussetzung dieser Eingliederung und Einverleibung in den mystischen Christus überhaupt erst zu christlichen Heilshandlungen fähig

wird, die allein Anspruch auf sittliche Wertung erheben können. Das sittliche Verhalten hat nach griechisch-platonischer Auffassung die Gestaltung der politischen Gemeinschaft zum Ziel. Ja, es besteht das ethische Handeln nach den Ausführungen Platons in dem „Staate" in der Schaffung der politischen Gemeinschaft. Durch das Christentum hingegen wird das sittliche Verhalten auf das Wirken des eigenen Heils ausgerichtet und hat im Unterschied zum griechischen Gemeinschaftsbegriff die Existenz der Gemeinschaft bereits zur Voraussetzung. Die Gemeinschaft mit Gott kann sich der Christ nicht selbst vermitteln.

Aus diesem Grunde wird der Mensch in der christlichen Taufe wie ein wildgewachsener Baum erst veredelt. So umschließt, vom Kult her gesehen, ein Sakrament eine ganze Reihe von Glaubens- und Sittenwahrheiten, während einer rein theoretischen Betrachtungsweise sich dieser innere Zusammenhang nur schwer und auch dann nur ohne jede lebendige Verbundenheit ergibt. Derjenige verrät deshalb die Einstellung eines Intellektuellen, der das Dogma von der Erbsünde wie einen mathematischen Lehrsatz glaubt widerlegen zu können. Sein Bemühen wird so lange erfolglos bleiben, als er nicht auch zugleich dessen kultische Grundlage erfaßt hat. Deshalb ist sich die römische Kirche auch sehr wohl bewußt, nicht mit Recht, Dogma und Moral, sondern in erster Linie mit ihrer Liturgie die Menschen zu beherrschen.

Neben dem bereits erwähnten Grund, der die katholische Kirche so entschieden an ihrem Kult festhalten läßt, erweist sich dieser bei näherer Betrachtung vor allem der ältesten christlichen Quellen überdies als Traditionsträger. Die Liturgie ist wie die Religion konservativ. Ja, nur eine kultbedingte Religion kann konservativ sein. Das führt sogar zu der eigenen philosophischen Haltung der Seinsphilosophie, wie weiter unten noch zu zeigen ist. Der Kult wird darum auch wie die Glaubens- und Sittenlehren auf göttliche Offenbarung zurückgeführt. Von Offenbarungsquellen der kirchlichen Lehren kann nur eine verstandesmäßige Einstellung gegenüber dem Religiösen sprechen, die von den Gemütswerten des Kultus nichts ahnt.

Aus diesem Grunde berufen sich auch schon die Priester bei Platon wie alle Vertreter von Offenbarungsreligionen auf heilige

Bücher, nach welchen sie ihre heiligen Bräuche verrichten. Erst aus dem Offenbarungscharakter auch der Ritualbücher ergibt sich die priesterliche Autorität. Deshalb stellt die katholische Kirche auch das Dogma auf, daß Christus selbst den für ein Sakrament wesentlichen Akt und Vollzug eingesetzt habe. Von dem rechten Vollzug des Kultus hängt die Wirksamkeit der heiligen Handlung ab. Wird der zum Wesen des „hl." Sakramentes erforderliche Akt nicht vorschriftsmäßig vollzogen, wird das den Vollzug begleitende Gebet nicht erhört. Infolgedessen wird die göttliche Gnade nicht mitgeteilt und es kommt also auch nicht die religiöse Gemeinschaft mit Gott zustande.

In Rücksicht auf die Bedeutung des äußeren Vollzuges der heiligen Handlung steht neben dem opfernden Priester der alten römischen Religion vorchristlicher Zeit der Kenner der Ritualvorschriften, der über die genaueste Einhaltung der sich nur auf den äußeren Vollzug der Handlungen beziehenden Anordnungen wacht. Einem unbefangenen Betrachter eines solchen Kultus hinterläßt die römische Religion deshalb den Eindruck des von Angst und Skrupelhaftigkeit Erfüllten. So richtig dieser äußere Eindruck auch zunächst erscheinen mag, wird er so lange an dem Wesen der Sache vorbeisehen, als er den inneren Zusammenhang zwischen dem äußeren Vollzug (Zeichen) und dem durch den äußeren Vollzug Bezeichneten nicht erkannt hat. Aus dem Kenner der religiösen Ritualvorschriften erstand im Laufe der Zeiten der Zeremonienmeister!

Konservativ und traditionsbildend wird die Kultreligion aus dem Grunde wirken, weil die Liturgie samt ihren wesentlichen Handlungen nicht nur in einem allgemeinen Sinne auf göttlicher Offenbarung beruht, sondern vielmehr in dem Stadium göttlich geoffenbart ist, in dem sich die menschliche Kultur zur Zeit der Einführung des Kultes befand. So führt der von Ovid in den fasti geschilderte Cereskult mit seiner Vorschrift, es dürfe nur Gerstenbrot benutzt werden, dessen Mehl durch aufeinandergelegte Mühlsteine gewonnen ist, in jene Zeiten zurück, da dieses so bereitete Brot die übliche Brotnahrung darstellte.

Die katholische Messe hält bis auf den heutigen Tag einen Brauch fest, dem durch das ihn begleitende Gebet eine dogmatische Be-

deutung zugesprochen wird, die ihm auf Grund seiner kulturgeschichtlichen Entstehung nicht zukommt. Der Priester vermischt gleich zu Beginn der eigentlichen Opferhandlung Wasser mit Wein. In dem bei der Mischung zu sprechenden Gebet wird diese auf die Vereinigung der beiden Naturen, der göttlichen und der menschlichen, in Christus bezogen. Mit anderen Worten, die Vermischung wird christologisch gedeutet. In Wahrheit geht dieser Kultbrauch aber auf die Gepflogenheit des Südländers zurück, der seinen Wein nie ungemischt trinkt. Den starken südländischen Wein unvermischt zu trinken, wurde und wird als Zügellosigkeit angesehen. Die allgemeine Tischsitte der antiken Völker des Südens wird von der aus dem Süden stammenden katholischen Messe zunächst ohne jeden dogmatischen Sinn übernommen und erst allmählich auch in den Dienst des Dogmas gestellt. Ein kulturgeschichtlich bedingter Brauch wird ins Dogmatische erhoben und auf diese Weise selbst da noch festgehalten, wo er sinnlos geworden ist.

Der Kult wird in vielen Religionen so sehr zum Traditionsträger, daß die geoffenbarte Lehre, das Wort Gottes, das „heilige Wort" nur in dem Kult vernommen wird. Daher auch die heute kaum noch verständliche Bestimmung der katholischen Kirche, nach der ihre Gläubigen nur kirchlich genehmigte Bibelausgaben und Bibelübersetzungen benutzen sollen. Diese Vorschrift, die selbst den Katholiken infolge der auch dort sich geltend machenden Liturgieentfremdung unter dem Einfluß der durchbrechenden Volksfrömmigkeit, des spätscholastischen Intellektualismus sowie der Reformation ihren ursprünglichen Sinn verloren hat, erwächst aus dem alten Brauch, daß nur „in der Kirche", d. h. in Wirklichkeit bei der Kultfeier, das Wort Gottes vernommen werden konnte. Aus einem ursprünglich sinnvollen liturgischen Brauch wurde im Laufe der Jahrhunderte eine an die Einrichtungen der Inquisition erinnernde juristische Bestimmung.

War nach urchristlichem Glauben die Gemeinde zu ihrer Kultfeier versammelt, dann war nach urchristlicher Deutung eines Bibelwortes Christus unter ihr. Ja, diese Gemeinde war nicht mehr eine Summe einzelner Menschen, sondern in dieser repräsentierte sich Christus selbst. In dieser versammelten Gemeinde wurde in wörtlicher Deutung des Wortes „Repräsentation" Christus wieder

gegenwärtig gesetzt. Erst in dieser Gemeinschaft war der einzelne allein nur mächtig, das Wort Gottes durch die Vermittlung Christi zu verstehen, der nach dem Johannesevangelium das Wort Gottes ist. Im Kult und damit in der versammelten Gemeinde konnte allein Gleiches durch Gleiches erkannt werden. Stärker konnte wahrlich nicht der Gemeinschaftsgedanke in den Vordergrund gestellt werden. Es ist darauf zu achten, daß diese Gemeinschaft sich kultisch erlebt, d. h. in heiligen Handlungen, die nicht nur der Priester vorn am Altar vollzieht, sondern die in entsprechender Weise auch alle Gemeindeglieder mit vollziehen. Der Kult der katholischen Kirche ist insofern nach den Bemerkungen der alten Quellen in Wahrheit ein Zusammenhandeln aller Einzelmenschen, damit eine gemeinsame Wirkung erzielt werde.

Aus dieser Bindung des Wortes Gottes an die Kirche und ihre Liturgie erklären sich die vor allem aus der Humanisten- und der Reformationszeit bekannten Vorwürfe gegen die katholische Kirche, sie habe die Bibel angekettet. Die humanistische Liebe zum Buch, zum Lesen, bringt notwendig mit sich, daß, zumal nach der Entdeckung der Buchdruckerkunst, die dem einzelnen leichter ein Buch und dessen Lektüre ermöglichen konnte, hier ein Wandel sich geltend machen mußte. Luther hat zudem auch noch das Recht auf freie Bibelforschung durch den einzelnen Christen als einen seiner wichtigsten Punkte auf die Fahne der Reformation gesetzt. Religionswissenschaftlich und liturgiegeschichtlich bedeutete das nichts anderes als die Aufhebung der Zusammengehörigkeit zwischen Bibel und Liturgie.

In dem Gesagten wurde schon nahegelegt, in der zweiten Offenbarungsquelle der katholischen Kirche, der sog. apostolischen Überlieferung, auch nicht die mündliche Weitergabe einer ungeschriebenen Wahrheit aufzufassen. Die apostolische Überlieferung ist nach altchristlicher Lehre nur im Kult enthalten und kann darum auch nur hier weitergegeben werden. Deshalb mußte Luther mit der Verwerfung des Kultes der katholischen Kirche wesensnotwendig deren zweite Offenbarungsquelle, die mündliche apostolische Überlieferung, ablehnen.

Der Bischof Basilius von Caesarea in Kleinasien († 374) läßt unmißverständlich erkennen, daß die die kultischen Handlungen be-

gleitenden Gebete auf apostolische Überlieferung zurückgehen und damit in der letzten Folge die Verkündigung Christi und der Apostel zur Voraussetzung haben. Alle diese oft wichtige Lehren enthaltenden Gebetstexte wurden, wie der Bischof ausführt, im Gegensatz zur Bibel nicht aufgezeichnet, sondern von Bischof zu Bischof in der Bischofsweihe und von dem einzelnen Bischof an die Gläubigen in der Liturgie mündlich weitergegeben. Vor allem die Sakramente der Osternacht (Taufe, Firmung und Eucharistie) mit ihrem reichsten Aufwand an Zeremonien, die mit das älteste Gut der christlichen Liturgie enthalten, sind hier zu erwähnen. Sie gewähren einen sehr guten Einblick, mit welchen Mitteln seelischen Feinsinnes die Kirche ihre Gläubigen erzieht und in dem Festhalten an dem „wahren" Glauben zu bestärken sucht.

Die mündliche Weitergabe im Kult wurde mit der übernatürlichen gnadenhaften Begabung in Verbindung gebracht. Das Charisma war so nicht eine außerhalb der Kirche oder ihres Kultes auftretende Gabe. Tertullians Werk de anima und die Akten der Perpetua und Felicitas zeigen deutlich, daß die Visionen und ähnliche charismatische Gaben an den Gemeindekult gebunden waren.

Es liegt auf der Hand, daß in einer Religion, die, wie die katholische Kirche, dem Kult eine solche zentrale Stellung einräumt, damit notwendig der Priester und der Priesterstand in den Vordergrund rücken muß. Je mehr das eigene Seelenheil zu wirken ist und dieses ohne die kultischen Handlungen nicht gefunden werden kann, wird der Priester damit zu einem in dieser Religion unentbehrlichen Wesen. Der Kult wird zudem auch noch mit der Gottesverehrung in Verbindung gebracht und in Fortführung des neuplatonischen Überformungssystems und der jüdischen Traditionen des Christentums als die Herrschaft Gottes auf Erden verstanden. Das neuplatonische Überformungssystem wird unter dem Druck der inneren, zwischen Christen- und Judentum bestehenden dogmatischen Zusammenhänge im Sinne der Theokratie verstanden. Gottes Herrschaft über die Welt und die Menschen ohne jede Ausnahme wird in dem kirchlichen Kult repräsentiert. So entstehen die folgenschweren Zusammenhänge zwischen Kult und Priestermacht, welche die Stärke der mittelalterlichen Kirche ausmachen. Nicht

zu vergessen aber auch die große politische Bedeutung der Priester an den bekannten Orakelstätten Griechenlands, z. B. in Delphi.

Die griechische Welt mußte die verschiedensten Formen von Klassenherrschaft erleben und durchmachen. Aber einer priesterlichen Kaste hat sich dieses geistvolle Volk infolge seiner Auffassung von der Religion als einer natürlichen und ethisch-politischen Bindung des Menschen an Gott nie gebeugt. Der Dienst der Götter war nicht Sache eines besonderen Standes, sondern ein allgemeines Recht der politischen Gemeinschaft. Jeder Grieche konnte Priester sein, d. h. Heiligtümer verwalten und Kulthandlungen vollziehen. Wenn es für die einzelnen Heiligtümer besondere Priester gab, so konnte daraus so lange nicht ein eigentlicher Priesterstand erstehen, als es sich hier um eine Funktion handelte, die den Betreffenden in keiner Weise dem politischen Leben entzog. Er war deren nur vermöge seiner Stellung in der politischen Gemeinschaft fähig.

In der staatlich bedingten Religion der Griechen konnten die Individuen, in deren Hände die priesterlichen Funktionen gelegt waren, nicht zu einer eigenen Interessengemeinschaft, zu einem besonderen Stand zusammenwachsen. Sie konnten nicht daran denken, sich aus Helfern zu Herren zu verwandeln. In den Naturreligionen war der Priester notwendig Staatsbeamter und als solcher Deuter des völkischen Schicksals. Daraus wird wahrscheinlich die immer noch nicht restlos erklärte Tatsache zu verstehen sein, daß Platon seinen Staat auf die als göttliche Wesen verstandenen Kardinaltugenden der Maßhaltung, Tapferkeit, Weisheit und Gerechtigkeit gründet und dabei die früher in dem Kanon der Kardinaltugenden mitgeführte Gottfurcht fallen läßt. Religionslos wurde der griechische Staatsphilosoph deshalb noch nicht, da er betonte, daß die den vier Haupttugenden gemäße Lebensführung die Frömmigkeit und das Wesen der Religion in reiner Form darstellt.

Daß Naturreligionen enger mit den Staatsreligionen zusammenhängen als die Geistreligionen, steht nach verschiedenen Hinweisen dieser Darlegungen zu erwarten und wird sich auch im weiteren Verlauf noch mehr sichern lassen. Bestätigend sei hier vor allem in diesem Zusammenhang darauf hingewiesen, daß in der chinesischen Staatsreligion und im Islam der Priester fehlt; theoretisch auch im Protestantismus, der nur von einem allgemeinen Priester-

tum spricht. Die Germanen kannten ebenso wie die Griechen wohl Priester, aber keine besondere Priesterkaste mit einem Oberpriester (Hoher Priester, Pontifex maximus, Papst) an der Spitze, wie wir das von den Juden, Römern und dem katholischen Christentum wissen. Bezeichnend und für die weltanschauliche Wertung entscheidend ist, daß die Priester in Babylonien und Ägypten eine beherrschende Rolle einnahmen. Demgemäß kommt auch in diesen Ländern dem Kult eine ungeheure Bedeutung zu.

Offenbarungs- und Kultreligionen erziehen mit ihrer Überbetonung des Wortes den Menschen zu einem Hörtyp. Sie verlangen ihrem Wesen entsprechend Glauben, d. h. etwas für wahr zu halten, das von dem einzelnen Menschen als wahr nicht erkannt wird, ja meist sogar auch nie, weder in diesem noch im anderen Leben, als solches erkannt werden kann. Die Autorität des sich offenbarenden Gottes ersetzt die eigene fehlende Erkenntnis. Im Glauben des Christentums ist dieser Tausch kein schlechter, denn es stehen sich die Autorität des unendlichen Gottes und des armen kleinen Menschen gegenüber. Wie nach alter Auffassung Erkennen und Sehen miteinander in Verbindung gebracht werden, so gehören auch ganz entsprechend offenbaren (glauben) und hören zusammen. „Der Glaube kommt vom Hören", heißt es deshalb in einem Bibelwort, das in den theologischen Erörterungen über den Glauben von den ersten christlichen Darlegungen bis auf den heutigen Tag immer wiederkehrt.

Die Haltung des Hörenden ist die dem orientalischen Menschen eigentümliche. Wie oft begegnet man in den Büchern des Alten Testamentes, besonders bei den Propheten, der Wendung „Rede, Herr, dein Diener hört". Aus diesem Grunde auch die beachtenswerte Verbindung zwischen Gehorsam und Hören des göttlichen Wortes in den Offenbarungsreligionen. Der Gehorsam gegen das vernommene göttliche Wort und das Hören desselben rücken so nahe zusammen, daß erst im Vollzug des Gehorsams das göttliche Wort gehört wird.

Aus diesem Grunde schreibt ein Schriftsteller der ältesten Kirche nach einer Darlegung des christlichen Kultus, die beste Danksagung seien nicht lange Gebete in der Kirche, sondern die gute Tat im Leben des Alltages. Die im Kult vergegenwärtigte göttliche Offen-

barung erzieht den Menschen zu einem Hörenden und deshalb können wir bei aller Hochachtung, die der Kult der katholischen Kirche unter gewissen Gesichtspunkten uns abringt, diesen doch nicht aus weltanschaulicher Überzeugung bejahen. Er ist in seinem Wesen artfremd, er erzieht den einzelnen Menschen zu einer unserer Art und Rasse fremden Haltung. Nicht anders als mit dem Christentum verhält es sich mit der indischen Zendavesta und ihren die Offenbarung berührenden Dichtungen.

Die der Offenbarung und die dem katholischen Kult entsprechende seelische Haltung des Menschen ist die des Hörens, des Hinnehmens und des Gehorsams. Wer hört, braucht nicht zu sehen. Der Hörende verhält sich im Gegensatz zum Sehenden hinnehmend, passiv, der Sehende aber schöpferisch und vor allem aktiv. Mit anderen Worten: Hören und Sehen schließen sich in einem solchen Maße aus, daß sie zu zwei verschiedenen religiösen Haltungen führen.

Die Verbindung von Hören und blindem Gehorsam hat tiefere psychologische Gründe, als oberflächliche Betrachtung anzunehmen geneigt ist. Die Anfänge der Ilias wie auch der Odyssee setzen einen Hörer voraus. Ob die Blindheit Homers nun geschichtlich ist oder nicht, gibt in diesem Zusammenhang keinen Ausschlag. Der typische Zusammenhang von Hören und Blindsein bei einem schaffenden Menschen entspricht jedenfalls historischen Feststellungen. Wer nur hört, bedarf des Führers, der in der letzten Folge zum Vermittler und Interpreten der göttlichen Offenbarung wird.

Das Mönchtum in seiner christlichen wie auch in seiner außerchristlichen Form, das Einsiedler- wie ganz besonders das Kloster-Wesen, bestätigen das Gesagte. Den Hörtyp hat der für orientalische Geisteshaltung bezeichnende Talmud in einem Wort charakterisiert: „Größer ist derjenige, dem etwas befohlen wird und der es tut, als derjenige, dem nichts befohlen wird und der es tut." Ein Grundsatz, dessen Haltung im christlichen Mönchtum und Klosterwesen bis auf den heutigen Tag grundlegend festgehalten wird. Mögen sich auch während des Mittelalters unter dem Einfluß der Mendikantenbewegung im Vergleich zum christlichen Altertum die Gelübde des kirchlichen Ordenswesens geändert haben, geblieben ist immer das Gelübde des Gehorsams, mit dem

sicher am stärksten orientalischer Geist durch die Vermittlung des christlichen Mönchtums nach Europa eingeführt wurde.

Wie sehr rassisches und völkisches Empfinden sich gegen die orientalische Gehorsamsauffassung wenden konnte, belegt das spanisch-westgotische Mönchtum. Obwohl Mönchs- und Klosterwesen in der allgemeinen Überzeugung so unlöslich miteinander verbunden sind, daß der Mann auf der Straße sich keinen Mönch und Klosterinsassen denken kann, der nicht das Gelübde des Gehorsams abgelegt hätte, zeichnet sich das spanisch-westgotische Mönchtum zeitweise dadurch aus, daß es das Gehorsamsgelübde durch das Treueversprechen ersetzte. Der Mönch war nicht mehr, wie es in der Sprache der Kloster- und Mönchsregeln heißt, Sklave Gottes oder seines Abtes, sondern Gefolgsmann Christi oder seines Abtes.

Mönchsrechtlich macht sich diese Auffassung dahin geltend, daß der Mönch nicht nur dem Abt Treue gelobt, sondern auch dieser nach Art des germanischen Führers sich seinem Gefolgsmann ebenso zur Treue verpflichtet. In dieser Gepflogenheit des spanisch-westgotischen Mönchtums erkennen wir heute nichts anderes als die artgemäße Umformung einer rassisch fremden Idee. Der Germane kennt nicht wie der Romane den Gehorsam, sondern die Treue. Die alten germanischen Rechtsquellen lassen uns deutlich immer wieder erkennen, daß der Germane Treue versprach, aber nie Gehorsam gelobte.

Oberflächlich betrachtet, mag der Unterschied zwischen dem spanisch-westgotischen und dem allgemeinen christlichen Mönchtum zunächst nur äußerlich und gar förmlich erscheinen. Bei näherem Zusehen offenbart er sich jedoch insofern als sehr tiefgreifend, als im Gehorsam letztlich ein Sklavenverhältnis vorausgesetzt wird. In diesem Zusammenhang soll nicht beachtet werden, ob der Gehorsame Sklave eines Menschen, Sklave Gottes oder auch eines ein göttliches Wesen repräsentierenden Menschen ist. Durch das Gelübde des Gehorsams hat sich der Mönch meist bis zum völligen Verzicht auf das eigene Verfügungsrecht über Leib und Seele an den hingegeben, dem er den Gehorsam gelobte. Er ist dessen Hörender und Höriger geworden. Der Gehorsam setzt so ein einseitiges Verhältnis voraus, in dem der Gehorsame als Sklave zu-

gleich auch der Niederstehende und darum auch der Minderberechtigte ist. Angesichts eines persönlichen, geistigen und überweltlichen Gottes, der ein über alles Seiende weit hinausragendes, unendliches Wesen ausmacht, das alles Seiende auch zudem noch aus dem absoluten Nichts ins Dasein gerufen hat, kann ein solches Verhältnis im Wesen der Sache und damit im Wesen der Geistreligion liegen.

Im Unterschied zum Gehorsam schließt das Treuversprechen nach den unmißverständlichen Angaben der germanischen Quellen, vor allem der germanischen Rechtsquellen, ein Wechselverhältnis zwischen Führer und Gefolgsmann ein, das sich am klarsten im germanischen Widerstandsrecht ausspricht. Hier steht Mann gegen Mann. Die natürliche Folge ist dann die, daß hier eine weit größere Möglichkeit der Persönlichkeitsentfaltung, der eigenen Initiative, Aktivität und Verantwortung sich aufweisen läßt. Denn daß ein im Gehorsam Stehender sich zur Persönlichkeit entwickeln kann, macht nicht die Regel aus, sondern bedeutet die seltene Fügung eines gütigen Schicksals, das ihm neben einer eigenen, vielleicht starken Anlage auch eine überragende Persönlichkeit als Obern schenkte.

Wie im neuplatonischen Überformungssystem Gott über die Seele herrscht, so kommt dieser die Gewalt über den Leib zu. Infolgedessen steht der Leib wie alles Materielle durch Vermittlung der menschlichen Seele unter der Oberleitung Gottes. Wo dieses System das Wesen einer Religion bestimmt, wie z. B. im Christentum, kann nur Gehorsam, aber nie Treue Platz haben. Denn das neuplatonische Überformungssystem, auch in seiner verchristlichten Form des Augustinus, läßt nur die einseitige Unterwerfung des Niederstehenden unter das Übergeordnete zu. Darum konnte das spanisch-westgotische Mönchtum auf die Dauer mit seinem Treueversprechen an Stelle des Gehorsamsgelübdes nicht durchdringen. Es hätte die der germanischen Treue gemäße Weltanschauung schaffen und vor allem das neuplatonisch-christliche Überformungssystem ablehnen, d. h. in erster Linie den christlichen Gottesbegriff mit seinen systembildenden Folgen überwinden müssen.

Der im Überformungssystem enthaltene Freiheitsbegriff ist nämlich ebenso einseitig wie auch der Gehorsamsbegriff. Frei ist

hier derjenige, der dem Übergeordneten untertan, aber von dem Unter- und Nachgeordneten nicht abhängt. Das Untergeordnete bedeutet in diesem System immer das die Entwicklung des eigenen Selbst Hindernde und Hemmende. Deshalb läßt sich aus der Tatsache, daß die Germanen Treue versprachen, aber nicht Gehorsam gelobten, auf die Verschiedenheit des germanischen Gottesbegriffes gegenüber dem in dem neuplatonischen-christlichen Überformungssystem enthaltenen schließen.

Aus diesen Ausführungen über die Geistreligionen ergibt sich, daß sie den Menschen zu einer Haltung erziehen, die dem deutschen Wesen durchaus nicht gemäß sein kann. Diese Ausrichtung einer Geistreligion wird in jenen Formen besonders folgenreich sein, wenn sich mit dem Wesen dieser oder jener Form der Geistreligion noch der Kult mit seinen das menschliche Gemüt so weitgehend und geschickt beeinflussenden Mittel verbindet. Erzieht die Geistreligion schon den Menschen zu einem Hörigen, dann erst recht die kultbedingten Formen der Geistreligion. Nicht genug damit, daß der Kult in seinen wesentlichen Formen aus dem Orient in das Abendland eingedrungen ist, erzieht er die Menschen einer ihm fremden Rasse deshalb auch zu einer diesen nicht artgemäßen Haltung.

In diesem Zusammenhang können wir das Verdienst Luthers nicht genug schätzen. Daß er den Kult der katholischen Kirche als Äußerlichkeit verwarf, könnte nach den bisherigen Ausführungen über den Kult als eine Oberflächlichkeit des großen Reformators angesehen werden. Denn er erweckt zunächst den Eindruck, die Kräfte des Kultes nicht mehr erfaßt zu haben. Aus dieser Tatsache würde sich auch erklären, daß Luther für unsere weltanschauliche Wertung den im römischen Christentum enthaltenen Individualismus noch weitergetrieben und im deutschen Pietismus auf den Höhepunkt seiner möglichen Entwicklung gebracht hat. Mit anderen Worten: Luther hat den Individualismus mit seiner Auffassung vom Christentum außerordentlich begünstigt, weshalb wir bei aller Hochachtung für den deutschen Reformator doch die Gefahren seines Werkes nicht übersehen dürfen.

Einer geistesgeschichtlichen Überschau wird aber auch diese im Luthertum enthaltende Gefahr nicht als eine nur diesem eigentümliche erkannt, sondern als eine Fortführung der bereits im römischen

Christentum und in verschiedenen Zeitströmungen des späten Mittelalters sich zeigenden Ansätze zum Individualismus gesehen. Allgemein muß vorausgeschickt werden, daß durch das Wesen einer dem jenseitigen und persönlichen Seelenheil dienenden Religion schon ohne weiteres der Individualismus weitgehend begünstigt wird.

Mit dem Vordringen der Gotik geht ein Umschwung in der Frömmigkeit zusammen. Die auf dem kirchlichen Gemeinschaftsgedanken des mystischen Leibes Christi sich aufbauende sogenannte liturgische Frömmigkeit tritt zugunsten der Volksfrömmigkeit zurück. War urchristliches Ideal, daß in jeder Bischofsgemeinde nur eine Messe, und zwar vom Haupte der Gemeinde selbst, also dem Bischof, gefeiert wurde, setzt sich im Mittelalter immer mehr die Gewohnheit durch, daß jeder einzelne Priester „für sich allein" seine stille Messe liest. Die ursprünglich eine Meßfeier war eine Gemeinde- und darum auch eine Gemeinschaftsangelegenheit nicht nur in der Theorie, sondern auch in der Tat, ein Zusammenhandeln aller Gemeindemitglieder.

Sobald nun jeder einzelne Priester seine stille Messe liest, entstehen die Kapellen und die Nebenräume in den gotischen Kirchen. Der eine Altar macht einer Vielheit von Altären Platz. Stand der Bischof an dem einen Altar der versammelten Gemeinde zugewandt, kehrt sich der seine stille Messe lesende Priester vom Volke ab. Er liest „für sich" die Messe, während der einzelne Kirchenbesucher das betet, was ihm zusagt. In diesem Zusammenhang dürfte auch einleuchten, wie innerkirchliche Neuerungen zu entsprechenden architektonischen Schöpfungen hinführen; ein Zusammenhang, der in der Kunstwissenschaft noch zu wenig beachtet wird, aber sich für die Geschichte der Kirchenbauten seit den ältesten Zeiten nachweisen läßt. Je weiter ein Stil im Osten sich entwickelte, um so mehr ist er der liturgiegeschichtlichen Entwicklung unterworfen.

Der sich auch in dem Kunststil der Gotik aussprechende Individualismus zeitigt in der mit dieser Kunstperiode parallel laufenden Zeitphilosophie, der Scholastik, das Problem der Individuation. Diese dem Allgemeinen in einer unwirklichen Art ergebene philosophische Haltung und Richtung kann diese Frage nicht mehr um-

gehen. So sehr sie auch in einer gänzlich unangemessenen und unzulänglichen Form, in den Bahnen nämlich einer mehr als tausend Jahre alten Philosophie, behandelt wird, begünstigt sie doch den Individualismus des Naturbegriffes sondergleichen, die in den Untersuchungen der Spätscholastik und besonders der Neuzeit ihre Frucht trägt.

So entsteht die Auffassung, jeder Mensch trage sein eigenes Gesetz in seiner Brust. Die Staatsphilosophie eines Hobbes, das Prinzip der freien Bibelforschung im deutschen Protestantismus und vor allem die Lehren der französischen Enzyklopädisten und der Wegbereiter der großen französischen Revolution sind Äußerung eines streng individualistisch verstandenen Naturbegriffes. Die von der Kirche individualistisch gedeutete Natur bedurfte der religionslosen Naturwissenschaft, um durch Männer wie den Grafen Buffon und seine Nachfolger den, wenn auch nur im Ansatz erkannten, „politischen" Charakter der Natur zu entdecken. Eine Beobachtung, welche durch die Lehre der Biologen von der dauernden Lebensgemeinschaft noch weiter gesichert wurde. Jetzt beginnt man das Wort des Aristoteles wieder zu verstehen, daß der Staat von Natur sei. Jetzt wird das Wort des Aristoteles wieder unserem Verständnis nähergebracht, daß der Mensch ein politisches Wesen sei. Die Bedeutung solcher Wiederentdeckungen vermag nur der zu würdigen, der die gewundenen Abhandlungen des Mittelalters über das aristotelische Wort kennt, nach dem der Staat von Natur ist.

Der sich bereits im Mittelalter und besonders in der Renaissance geltend machende Individualismus wird in der religiösen Sphäre durch den katholischen Kultus in einem bisher noch wenig beachteten Maße gefördert. Die kirchliche Liturgie hat seit ihren ersten Anfängen ihre eigene Kultsprache, die auf die Landessprache in keiner Weise Rücksicht nimmt. Ein solcher Kult wird natürlich unter solchen Voraussetzungen überall da sofort an Bedeutung und vor allem auch an Zugkraft verlieren, wo er wegen seiner Sprache von dem einfachen Mann nicht mehr verstanden wird. Es ist eine noch nicht genügend berücksichtigte, geschichtliche Tatsache, daß in denjenigen Ländern der Individualismus sich gegen die Kirche Geltung verschafft, in welchen sich die Landessprache und damit die Volks-

sprache gegen die Kirchensprache durchsetzt, um offizielle Sprache des öffentlichen und sogar des gelehrten Lebens zu werden. In Italien und Deutschland gehen neben den humanistischen Strömungen diejenigen her, die wir heute als Förderer der Volkssprache begrüßen. In Deutschland haben wir vor allem auf die Mystik hinzuweisen, die sich hier schon sehr früh der Volkssprache und nicht mehr des Lateins bediente. Je mehr die Mystik nun vordringt, beobachten wir ein Zurücktreten des Kultus mit seiner lateinischen Sprache.

Ein politischer Notstand wird zu alldem auch noch seinen Teil beigetragen haben, die Volkssprache gegenüber dem Lateinischen zu fördern und so in der weiteren Folge den lateinischen Kult zurückzudrängen. Die Streitigkeiten zwischen den deutschen Königen und den römischen Päpsten hatten zur Folge, daß der Papst oft zu dem Gewaltmittel des Interdikts griff. Da diese Strafe über einzelne Kirchen, Städte und Landstriche verhängt werden konnte, war sie in der Hand des Papstes ein sehr gutes Mittel, gegen alle jene vorzugehen, die nicht zu ihm, sondern zu dem ihm feindlichen deutschen König hielten. Er wollte also mit anderen Worten den deutschen König dadurch zum Nachgeben zwingen, daß er zunächst auf dessen Untertanen einwirkte.

Das Interdikt ist eine um so furchtbarere Waffe in der Hand des Papstes, als sie ohne weiteres das vollständige Verbot aller gottesdienstlichen Handlungen bedeutete. Ja sogar in Sterbefällen durften nicht einmal die Sakramente gespendet werden. Das Interdikt entzog also dem Volke den Kult. Wenn die römische Kirche darin eine ihrer schwersten Strafen erblickt, gibt sie damit selbst zu verstehen, wie hoch sie den Kult wertet. Wo nun während der Streitigkeiten zwischen den deutschen Königen und dem römischen Papst das Interdikt verhängt wurde, konnte in einer Stadt oder in einem Landstrich oft Jahre hindurch kein Gottesdienst gefeiert werden. Da der Kult der römischen Kirche an die lateinische Sprache gebunden war, beantwortete man in vielen deutschen Gebieten das Interdikt, indem man für das Volk gottesdienstähnliche Versammlungen in deutscher Sprache abhielt. Dem Volk wurde damit in einer zweifachen Hinsicht entsprochen. Es hatte die Tröstungen der Religion und dazu auch noch in der Muttersprache. Vor allem

der immer noch nicht restlos aufgehellte Bund und Kreis der Gottesfreunde spielt insofern eine große Rolle. Nicht umsonst gehören ihm auch die bedeutendsten Vertreter der deutschen Mystik an. Ein Meister Eckehard, ein Johannes Tauler verdienen hier genannt zu werden, die nicht nur als Repräsentanten dieser Elitetruppe, sondern auch als Förderer der deutschen Sprache im Gottesdienst des Volkes sich bleibende Verdienste erworben haben.

Mit dem Kult der katholischen Kirche hängt ihre Organisation und vor allem ihr Priesterwesen unlöslich zusammen. Nach der einen Seite wird damit eine solche Kirche sich nicht nur als eine sichtbare Kirche im Sinne einer juristischen Persönlichkeit darstellen können, sondern auch nach der anderen Seite ein gewisses Gemeinschaftsgefühl in ihren Anhängern wecken und wachhalten können. Der Protestantismus dagegen übernimmt nicht nur den in jeder dem ewigen Seelenheil dienenden Religion enthaltenen individualistischen Zug von der katholischen Kirche spätscholastischer Prägung, sondern steigert ihn dadurch auch noch, daß er die sichtbare Kirche, den Kult und die Sakramente ablehnte.

Wie anders erscheint demgegenüber der Protestantismus in England und in Skandinavien, wo er neben einem Kult auch noch ein politisch umrissenes Bischofssystem aufzuweisen hat. Die Stärke einer solchen Form des Christentums offenbart sich in den großen weltanschaulichen Auseinandersetzungen und des von ihnen getragenen Krieges der Gegenwart. Der gegen die Vertreter dieser Bekenntnisformen erhobene Vorwurf, sie politisierten statt Seelsorger zu sein, übersieht, daß er selbst dabei von der Vorstellung einer überstaatlichen Religion ausgeht. Er beachtet deshalb nicht die politische Bedeutung einer sogenannten Landeskirche, um die selbst ein katholisches Frankreich rang, als es auf der Höhe seines Zentralismus stand.

Dem tiefer Blickenden entgeht nicht der in einem solchen Kirchensystem enthaltene Widerspruch, aber auch nicht der in ihm liegende Vorteil. Auf der einen Seite wird ein Christentum gelehrt, das nach Wesen und Geschichte eine Universal- und eine Weltreligion darstellt. Gleichwohl wird dieses überstaatliche Religionssystem, das als solches zunächst nur ein Lehrsystem ist, auf ein bestimmtes Land und Volk „zugeschnitten", wie die englische Kirche oder der Galli-

kanismus in Frankreich. Dieser, wie auch der Anglikanismus, bedeuten nichts anderes, als was sich in den verschiedensten östlichen Kirchen des Katholizismus seit den ältesten christlichen Zeiten beobachten läßt. Die Universalreligion und das Lehrsystem werden durch den völkisch bedingten Kult und die Herrschaft des Priestertums staatlich gebunden. So gibt es z. B. eine rumänische oder eine bulgarische Kirche. In der Lehre besteht zwar kein wesentlicher Unterschied zwischen ihnen, wohl aber in der Liturgie, die in der Landes- und Volkssprache gefeiert wird. Wie das Buch über die Eiserne Garde Codreanus zeigt, geht die durch den Kult vermittelte politische Bindung so weit, daß nach dem Glauben dieser Christen die Kirche der Rumänen, die mit dem Staat der Rumänen territorial sich deckt, vor Gott steht. Die kirchliche Gemeinschaft, die sich von der politischen Gemeinschaft in keiner Weise abhebt, steht als Volk vor Gott.

Daher ist die Zugehörigkeit zur Landeskirche die unerläßliche Voraussetzung zur Bekleidung eines Staatsamtes. Nichts vermag deutlicher die politische Bedeutung des Kultus zu erweisen als diese Tatsache, besonders im Vergleich zu der allgemeinen Auffassung von dem Christentum als Weltreligion, die, weil nur auf die gemeinsame Lehre sehend, ihren intellektualistischen Ausgang verrät.

Völkischer Weltanschauung wird diese bei den östlichen Kirchen beobachtete Eigenart als eine Verchristlichung des rassischen Grundsatzes erscheinen, nach dem jedes sich in einem besonderen Staat zusammenschließende Volk die Religion seiner Art und seiner Rasse gemäß selbst prägt. Aus diesem gesunden rassischen Empfinden heraus haben auch sicherlich die verschiedenen östlichen Kirchen während der Jahrhunderte immer den Unionsbestrebungen der römischen Kirche mit Erfolg schärfsten Widerstand entgegengesetzt. Sie vermißten bei dieser das sie politisch so stark machende völkische Prinzip. Das Christentum, besonders die römisch-katholische Kirche, mag in der Gegenwart noch so sehr einen Universalismus behaupten, das aus der völkischen Substanz hervorsprudelnde Emotionale verlangt sein Recht und wenn dieses „auch nur“ in der verschiedenen Liturgie bei übereinstimmender Glaubens- und Sittenlehre durchbricht.

Durch die vom Kult unabhängige religiöse Kunst wird diese Auf-

stellung weitgehend gestützt. Das von einem Chinesen gemalte Madonnenbild zeigt eine chinesische Mutter mit ihrem Kind, ebenso wie Raffael bei Behandlung des gleichen Motives den italienischen Bambino mit seiner Mutter darstellt. Das Dogma von der Gottesmutterschaft Mariens wird dem Chinesen in gleicher Weise zu glauben vorgestellt wie dem Italiener. Trotzdem wird dieselbe Idee in der verschiedensten künstlerischen Form ausgesprochen. Hier geht es nicht um die individuellen Verschiedenheiten der chinesischen Künstler untereinander, sondern um den Unterschied der chinesischen von der italienischen Form, der rassisch begründet ist.

Daß der Chinese dasselbe Motiv in wesentlich anderen Formen ausspricht als der Italiener, offenbart den überaus engen Zusammenhang zwischen Form und der rassisch-völkischen Substanz. Dieser läßt die Auffassung von der „nur äußeren" Form als oberflächliches Gerede erkennen. Nietzsche hatte mit vollem Recht und mit tiefer Besorgnis das mangelnde Verständnis der Deutschen für alles, was Form heißt, beklagt. Wer die völkische Bedingtheit der Form erfaßt hat, kann nur Volk und Rasse, nicht aber Ideen zu Trägern des Lebens und der Geschichte erheben. Gedanken sind erst seit dem Neuplatonismus und dem diesem zeitgenössischen Christentum von solcher Bedeutung geworden, daß mit fortschreitender Intellektualisierung durch die Scholastik und die ihr folgende Philosophie die vorherrschend intellektualistische Wertung alles Lebens und Geschichtlichen immer mehr sich durchsetzt.

Wie sehr die Intellektualisierung des Christentums auf die weitere Entwicklung einwirkte, wurde bereits an mehreren Stellen dieser Ausführungen berührt. Die Kultentfremdung ist die praktische Folge dieser Intellektualisierung innerhalb der katholischen Kirche und später dann auch innerhalb des Protestantismus wirksam. Die Intellektualisierung und Kultentfremdung machen sich nicht umsonst zur Zeit der Spätscholastik geltend, da fremde Erdteile entdeckt werden und die Menschen sich bemühen, alles Fremde und Trennende zugunsten des sie Verbindenden fallen zu lassen. Die Bindung der Ideen an bestimmte Formen schwindet, immer zahlreicher werden die Formen des dogmenlosen Christentums. Sogar die römische Kirche, die nach der einen Seite die Universalität des Christentums am entschiedensten vertritt, aber anderseits doch

auch wieder den Kult nicht preisgibt, katholisiert und internationalisiert ihren Kult. Ihre Liturgie, ursprünglich nur in der römischen Gemeinde gefeiert, wird nun nach einem langen, zeitweise recht bitter ausgetragenem Kampfe auf dem ganzen weiten Erdenrund von allen Gläubigen ohne jede Rücksicht auf deren rassische und völkische Zugehörigkeit gefeiert. Die ursprünglich nur die Kultgemeinde bezeichnende Eigenschaft „römisch“ wird zum Namen einer Glaubens- und Sittenlehre, in welcher dem Kult nur noch untergeordnete Bedeutung zukommt. Der Kirche ist nicht die Form entscheidend, in der sich ein Gedanke ausspricht, für sie fällt nur der Gedanke selbst in die Waagschale. Durch Gedanken können nämlich alle Menschen, ohne jede Rücksicht auf deren Rasse und deren Volkscharakter, geeint werden. Nicht aber können die Menschen durch Ideen zusammengeschlossen werden, die bereits an rassisch-völkisch bestimmte Formen gebunden sind.

III. Die politische Bedeutung der Gottesvorstellung

Das Wesen der Religion besteht in der Verbindung des Menschen mit Gott. Da in den Geistreligionen dieser nun als ein persönliches, geistiges und überweltliches Wesen erscheint, versteht es sich fast von selbst, daß diese zugleich Universal- und Weltreligionen sind. Die Naturreligionen offenbaren sich dagegen mehr als Nationalreligionen. Diese sind mit den Erinnerungen, der Kultur und Geschichte der betreffenden Völker eng verflochten; sie haben Götter, welche dieses bestimmte Volk oder diesen bestimmten Staat ins Dasein gerufen, zu schützen oder auch zu schrecken haben.

Staat und seine Gottheit waren oder sind heute noch so eng miteinander verbunden, daß z. B. Roma nicht nur die Stadt und den Staat der alten Römer bezeichnete, sondern auch die Göttin Roma; Athene war der Name nicht nur der berühmten Göttin der Weisheit, der klugen Kriegsführung, sondern auch der Stadt und des Staates der Athener. Die Religionswissenschaft der Vergangenheit rang mit der Frage, was das Erstbezeichnete bei diesen Namen sei. Die völkische Weltanschauung wird sicher recht behalten, die nicht mit einem Unterschied, sondern mit einem überaus

engen Zusammenhang von (Stadt) Staat und Gottheit rechnet. Nur so lassen sich die Auffassungen der alten Völker verstehen, wonach im Kriege nicht so sehr die einzelnen Staaten als vielmehr deren Götter oder vielleicht in den einzelnen Staaten die einzelnen Götter miteinander rangen. Es sei nur an den Streit der Götter um die Stadt Troja erinnert!

Die staatlich orientierten Religionen sind in ihrem Gehaben heroisch und stolz. Allenfalls lassen sie eine allgemeine Hoffnung wie die zu, daß einst alle Völker auf dem Berge Moriah zur Anbetung Jahwes erscheinen werden. Sie sind aber doch meist, wie auch das jüdische Volk, national abgegrenzt, ja bisweilen durch eine heilige Sprache, d. h. die Volkssprache, wie sie zu einer bestimmten Zeit gesprochen wurde, im Innern gestärkt wie auch nach außen isoliert. Damit wird eine politische Gemeinschaft immer nur in ihrem Dasein gefördert werden.

Von den Natur- und Nationalreligionen unterscheiden sich die Geist- und Weltreligionen, zu denen vor allem der Buddhismus, das Christentum (und unter gewissen Voraussetzungen auch das Judentum) und schließlich der Islam zu rechnen sind, durch ihre Entstehungszeit. Sie sind meist spät entstanden, meist in den Zeiten eines großen Völkerchaos. Daß die Grenzen zwischen den einzelnen Staaten und Völkern geschwunden waren, veranlaßte sie zu der Lehre, die konkrete Lage ins Mythische erhebend und dogmatisierend, eine Religion auf überstaatlicher Grundlage ins Leben gerufen zu haben. Weil diese Religionen so spät entstanden sind, können sie sich nicht auf in graue Vorzeiten zurückreichende Mythen berufen. An die Stelle dieser oft langen Geschichte tritt das Mittel der außerordentlichen göttlichen Offenbarung.

Nach allem, was bisher ausgeführt werden konnte, liegt es im Wesen der Offenbarung, daß sie nur in Religionen begegnet, die einen persönlichen, geistigen und überweltlichen Gott verehren. Deshalb erscheinen die Geistreligionen auch immer als Offenbarungsreligionen. Dieser Zusammenhang ist so grundsätzlich, daß er nicht in den Naturreligionen begegnet.

Mit der Offenbarung wird ein bestimmter geschichtlicher Ausschnitt über Raum und Zeit erhoben und als Norm und Ideal vorgestellt. Damit, daß dieser über alles Werden hinausgehoben

wird, wird er zugleich in das unveränderliche göttliche Sein erhoben. Vom Christentum wird so die Zeit Christi und der Apostel jedem historischen Prozeß entzogen. In anderen Offenbarungsreligionen sind es ganz entsprechend die Gründungszeiten, im Islam z. B. die Zeit Mohammeds. Die offenbarungsbedingte, seinshafte Auffassung der Epoche der Religionsgründung hat zur Folge, daß danach die Zeitrechnung sich richtet. So rechnet das Christentum und die unter seinem Einfluß stehende Welt nach der Geburt Christi. Die Muslim erheben das Jahr zum Stichjahr, in welchem Mohammed fliehen mußte, während die Naturreligionen bezeichnenderweise eine solche Zählung überhaupt nicht kennen.

Sie haben ein solches Mittel nicht notwendig, weil ihre Religion mit der Natur steht und fällt. Deshalb haben sie auch nicht nötig, die sogenannten Altersbeweise zu führen, wie sie aus den Quellen der Offenbarungsreligionen bekanntgeworden sind. Besonders in dem Urchristentum spielte diese Weise, die Wahrheit der Religion zu sichern, eine große Rolle. Nicht selten eine gar lächerliche Rolle! Damit soll aber durchaus nicht der Altersbeweis als eine erst christliche Errungenschaft bezeichnet sein. Bereits Platon beruft sich an mehreren Stellen seiner Dialoge auf das alte Wort, d. h. auf die alte Überlieferung. Mit dem Alter hängt die Wahrheit und Glaubwürdigkeit einer Religion zusammen. Die letzte Voraussetzung dabei ist immer die, daß es sich um eine Naturgegebenheit handelt. Denn über den Naturanfang hinausgreifen zu wollen, kommt in dem naturgebundenen Denken dem Verlassen der Wirklichkeit gleich. In der Sprache der Juristen geht es also in dem Altersbeweis um das Recht des Erstbesitzenden, welches das Christentum mit seiner Lehre von der Uroffenbarung festhält.

Mit der Uroffenbarung wird alles in Verbindung gebracht, was an Wahrheiten, heiligen Bräuchen usw., die dem Wesen der Offenbarungsreligionen eigen sind, zugleich auch außerhalb dieser Religionen begegnet. An sich würde jeder Außenstehende aus solchen Tatsachen schließen, daß der Offenbarungscharakter einer solchen Religion recht zweifelhafter Natur sei. Diesen Einwänden begegnet das Christentum mit der Lehre von der Uroffenbarung. Danach haben die außerhalb des Christentums und des auf es vorbereitenden Judentums stehenden Menschen diese Wahrheiten und heiligen

Bräuche nicht selbst gefunden, sondern entnehmen sie der Offenbarung, die Gott den ersten Menschen im Paradies zuteil werden ließ. Nach der Vertreibung aus diesem wurden diese Wahrheiten und diese heiligen Bräuche Gemeingut aller Menschen. Diese Wahrheiten und diese heiligen Bräuche wurden vom Christentum übernommen; dieses erst hat sie in vollendeter und abgeschlossener Form vorgetragen. Damit wird also das Dogma von der göttlichen Offenbarung gerettet und gegen die Feststellungen der verschiedensten geschichtlichen Wissenschaften von vornherein verteidigt.

Nicht genug damit, daß die Offenbarung in ihrem Dogmencharakter gewahrt werden soll, wird auf der anderen Seite durch diese Lehre den heidnischen Denkern vor und nach der Ankunft Christi die Möglichkeit abgesprochen, auch nur eine Wahrheit entdeckt zu haben, die nicht auf die Uroffenbarung zurückginge. Im Verfolg dieses Grundsatzes hat z. B. nach dem Juden Philon von Alexandrien Platon alle seine Wahrheiten und großen Gedanken nicht selbst gefunden, sondern sie bei Moses, also im Alten Testament abgeschrieben. Die ältesten christlichen Schriftsteller übernehmen zunächst den philonischen Standpunkt, der jedoch allmählich der Überzeugung von der Uroffenbarung Platz machte.

An sich könnte diese Lehre nur noch geschichtlich interessant erscheinen, wenn ihr nicht der räumlich wie zeitlich verstandene Totalitätsanspruch des Christentums zugrunde läge. Daß das Christentum die Uroffenbarung auf die leibliche Abstammung aller Menschen von dem einen Menschenpaar, Adam und Eva, gründet, spricht für die im Generationszusammenhang liegende Beweiskraft. Wer sich auf den am weitesten zurückreichenden Generationszusammenhang berufen kann, hat es nicht nötig, seine Errungenschaften gegen den Vorwurf des „Erst von gestern“ zu verteidigen, wie die Antwort des ägyptischen Priesters an Solon im platonischen Timaios: „Ihr Griechen seid alle Kinder, kein Grieche ist ein Greis“, deutlich unter Beweis stellt. Daß vor allem ein ägyptischer Priester so spricht, verdient besondere Beachtung.

Das stärkste Vehikel der Weltreligionen ist meist ein soziales, indem sie die Aufhebung von Kasten mit sich bringen und sich als Armenreligionen, Sklavenreligionen und damit auch antinational geben. Infolge ihres sozialen Bemühens geheu sie nicht auf das

Entscheidende und Bleibende im Menschenleben zurück. Sie appellieren nicht an den entscheidenden Bestimmungsfaktor im menschlichen Leben und Handeln, an das Emotionale. Sie lehren deshalb auch nur eine vordergründige Ethik und Anthropologie, beziehen sich statt dessen meist auf das Jenseits und das hinter der Natur Liegende. Deshalb Metaphysik und Seinsphilosophie!

Infolge ihres Ursprunges haben sie nichts von einem starken Staat erfahren und können deshalb an Stelle der politischen Gemeinschaft um so leichter eine solche in Gott behaupten, wenn der neue Gott ein geistiges und überweltliches Wesen ist. Denn je überweltlicher, je geistiger der Gott, um so mehr ist er für alle Menschen ohne Ausnahme der Vater, von dem alle etwas erwarten dürfen. An die Stelle der politischen Gemeinschaft wird also auch in der praktischen Form der Missionierung eine religiöse Gemeinschaft gesetzt. Über die Unterschiede in der politischen Gemeinschaft hinweg wird die Gleichheit aller Menschen in der religiösen Gemeinschaft gelehrt. Besonders dann wird diese Forderung nach einer neuen, religiösen Gemeinschaft leicht zu erheben sein, wenn sich die neue Religion auf das Dogma von der Schöpfung gründet. Danach sind alle Menschen in gleicher Weise von einem und demselben Gott aus dem Nichts ins Dasein gerufen. Die Schöpfung macht alle Menschen gleich. Hier gibt es nicht Deutsche und Engländer, Eskimos und Romanen. Die religiöse Gemeinschaft bedeutet dann nichts anderes als eine Verwirklichung dessen, was Gott bereits durch seine Schöpfung als Forderung den Menschen vorgestellt hatte.

Die Lehre von der neuen Gemeinschaft in Gott wird sich dann ganz besonders soziologisch auswirken müssen, wenn die Kasten und Stände Überbleibsel eines längst nicht mehr bestehenden Staates sind. Diesen Kampf jedoch nur sozial oder soziologisch verstehen zu wollen, heißt den eminent politischen Charakter der Weltreligionen übersehen, der wesentlich in ihrer Lehre von der neuen Gemeinschaft zu erblicken ist.

Der Ansatz der sogenannten göttlichen Offenbarung ist nach diesen Andeutungen immer historisch gegeben. Die historisch feststellbare Übernahme wird mit dem Mantel der Offenbarung getarnt. Wie eine solche Offenbarung unter Umständen konkret aus-

sehen kann, dafür ein Hinweis. Die von Tertullian und Cyprian berichtete Form der altkirchlichen Buß- und Beichtpraxis hat bis zu den entscheidenden stehenden Ausdrücken ihre Vorbilder in der vorchristlichen römischen Unterwerfungspolitik, wie ein Vergleich gewisser Liviusstellen mit den Darlegungen der genannten christlichen Schriftsteller über die Buße zeigt.

Die politische Bedeutung der Offenbarung folgt aus dem Wesen des sich offenbarenden Gottes. Ein überweltliches Wesen wird sich dann naturgemäß in dem Maße an alle Menschen der Welt richten können, in dem die Überweltlichkeit Gottes begriffen und in den Lehren der Religion gepredigt wird. Hier erweist sich der Taufbefehl Christi von größter Bedeutung: „Gehet hin, lehret alle Völker und taufet sie!" Sobald der Gott an kein Volk und an keine Rasse gebunden ist, wird seine Überweltlichkeit unvermeidlich die Unterordnung auch des Staates unter die Religion zur Folge haben.

Die Überweltlichkeit und Jenseitigkeit Gottes hat seine Herrschaft im katholischen und universellen Sinne zur Folge. Deshalb auch das mit einem göttlichen Auftrag begründete Streben der Verbreitung der Theokratie, d. h. das Bestreben der Missionierung. Missionieren werden im allgemeinen nur Geistreligionen und von diesen tun es praktisch noch nicht einmal alle (die Ägypter und die Anhänger des Zarathustra). Der tiefste Grund des Nicht-Missionierens wird weniger in der Stärke oder Schwäche einer Religion als vielmehr in ihrer politischen Bedingtheit zu suchen sein. Eine staatlich gebundene Anschauung kann nicht anderen politischen Gemeinschaften vermittelt werden, da diese nicht in intellektuell erfaßten und propagierten Lehrsystemen, sondern in einer der rassischen Eigenart eines jeden Volkes entspringenden sittlichen Lebensführung bestehen.

Bezeichnend für die ägyptische Religion ist trotz aller scheinbaren Jenseitigkeit doch die enge Verknüpfung dieser Religion mit der Politik. Der König wird als Repräsentation des Sonnengottes angesehen, was einen neuen Zugang zum Verständnis der dem Kaiser und König erwiesenen göttlichen Ehren bietet. Deshalb treten die Christen auf dem Boden des römischen Reiches nach Ausweis der Rechtsquellen auch nur insofern zu den Gesetzen in

Widerspruch, als sie infolge ihres Glaubens an einen geistigen, persönlichen und überweltlichen Gott im Kaiser nie einen Gott anerkennen konnten. Nicht umsonst weist eine form- und religionsgeschichtliche Untersuchung des einzigen Himmelfahrtsberichtes im Neuen Testament die engsten Zusammenhänge mit den heidnischen Berichten über die Himmelfahrt der römischen Kaiser auf. Was die Heiden für ihren Kaiser behaupten, nehmen die Christen mit der Autorität ihrer Bibel für ihren Christus in Anspruch. Ist der Kaiser ein göttliches Wesen, weil er nach seinem Tode in den Himmel auffährt, dann erst recht Christus, der wahrer Gott ist.

Besonders die byzantinische Kunst wird nicht müde, diese Idee des Christus darzustellen, der den römischen Kaiser aus seiner Stellung verdrängt. Es sei auf die Kreuzigungsdarstellungen hingewiesen. Christus hängt nicht als Schmerzensmann mit der Dornenkrone auf dem Haupte am Holz der Schmach, sondern stehend lehnt er sich mit ausgebreiteten, die ganze Welt umspannenden Armen an das Siegeszeichen an. Zum Ausdruck seiner Herrscherwürde trägt er das Diadem und den Mantel des römischen Kaisers. Die Allgewalt des römischen Kaisers, auf dessen Mantel der ganze Sternenhimmel abgebildet war, wird auf Christus übertragen. Auf dieses künstlerische Motiv wird die viel besagende Psalmstelle bezogen: Regnavit a ligno, um die machtpolitischen Tendenzen unumwunden zum Ausdruck zu bringen. Christus ist König, sogar am Kreuze!

Die metaphysisch begründeten und durch Ideen zusammengehaltenen Religionen zeigen weitgehend das Bestreben, unter dem Deckmantel der Theokratie jede andere Form der politischen Herrschaft zurückzudrängen, wenn nicht sogar sie vollkommen zu verdrängen. Die größten, geschichtlich bedeutendsten und stärksten Theokratien finden sich auffallenderweise nicht in den polytheistischen Religionen, sondern vielmehr bei solchen, die sich dem Polytheismus entzogen haben, welche gestiftet, geoffenbart und durch eine Reaktion entstanden sind. Weltanschanlich wertvoll ist dabei, daß die Naturreligionen, die an bestimmte Volks- und Staatsgruppen gebundenen Religionen, immer polytheistische Formen zeigen. Daß die Wertung „polytheistisch“ christlichen Ursprunges ist, kann schon darum nicht verschwiegen werden, weil das Christen-

tum damit die politische Bedeutung des Gottesbegriffes selbst zu verstehen gibt.

So sieht man die Juden durch alle Wandlungen ihrer Geschichte hindurch beständig der Theokratie zustreben, wie sich am deutlichsten aus ihrer späteren Restauration als Tempelstaat ergibt. Sie hoffen nicht so sehr Weltherrschaft ihres „Staates" als ihrer Religion. Alle Völker sollen kommen, ihren Gott auf Moriah anzubeten. Freilich schlägt mit David und Salomo auch die jüdische Theokratie zeitweise in weltlichen Despotismus um. Aber periodisch suchen die Juden von ihrem Wesen wieder alles das auszuscheiden, was Staat und Weltkultur hineinzumischen trachteten.

Bezeichnend ist das Verständnis der katholischen Kirche besonders römischer Prägung, welche den jüdischen Standpunkt übernimmt, nach dem alle Völker zu dem einen heiligen Berge kommen, um ihren Gott anzubeten. Das Christentum, aus dem Judentum kommend, ist mit diesem nicht nur durch die jüdische Abstammung Christi und der ersten Apostel verbunden, sondern stellt diesen Zusammenhang wesentlich damit her, daß es in der Überzeugung lebt, den gleichen Gott wie die Juden zu verehren, daß es der Überzeugung lebt, die Erfüllung des alttestamentlichen Gesetzes darzustellen.

Diese Zusammenhänge veranlassen Augustinus zu dem für die christliche Auffassung grundlegenden, deutsch kaum wiederzugebenden Wortspiel: Novum testamentum in vetere latet, vetus in novo patet, d. h. das Alte Testament, das Judentum, wird im Neuen Testament erst verständlich, während das Neue bereits in dem Alten verborgen ruht. Enger kann der Zusammenhang zwischen Juden- und Christentum nicht ausgesprochen werden. Der geistige Gottesbegriff ermöglicht das Aufstellen solcher Zusammenhänge um so leichter, als er auch immer die Allegorie und den Spiritualismus in seinen Religionssystemen reiche Frucht bringen läßt. So sehen sich die Christen mit Hilfe der allegorischen Bibelauslegung als das auserwählte Volk Gottes an; was im Alten Testament von den Juden gilt, beziehen sie nun auf sich.

Wie die Juden in ihrer Religion für den Staat keinen Platz haben, so mehr oder weniger auch die Christen. In dem aristotelisch-neuplatonischen Überformungssystem Leib, Seele, Gott spielt der

Staat keine Rolle. Insofern bedeuten die antiken Mikro-Makrokosmostheorien eine glänzende Wegbereitung der christlichen, universalistischen Staatstheorie. Dieser steht die völkische gegenüber, die sicherlich in Platon ihren Sachwalter zu erkennen hat, der zwischen dem Mikro- und dem Makrokosmos den Staat mit bewußt systematischer Aufgabe großen Ausmaßes eingeschaltet hat.

Im Überformungssystem kann der Staat nicht mehr im Mittelpunkt stehen, da dieses ontologisch im Sinne der Seinsphilosophie gefaßt ist. Der Staat aber gehört in das Bereich des Ethos. Deshalb befaßt sich das Christentum auch vorzüglich mit dem ontologisch faßbaren Verhältnis zwischen Gott und Seele. Aus diesem Grunde wohl auch die oft zu beobachtende theoretische Gleichgültigkeit des Protestantismus gegenüber den politischen Fragen. Der Katholizismus hingegen stellt die bald noch näher zu besprechende augustinische Lehre vom Gottesstaat in folgerichtiger Weiterführung des aristotelisch-neuplatonischen Überformungssystemes auf und kann damit den Staat der Kirche unterordnen. Deutlich kommt diese Unterordnung in der mittelalterlichen Königsweihe zum Ausdruck, die den König der kirchlichen Hierarchie eingliedert. Bei der vorherrschend priesterlichen Betrachtungsweise sieht sie diesen dann naturgemäß auch nur in seinem Vergleich zum Priester. So wird er noch unter dem einfachen Priester in die kirchliche Hierarchie eingegliedert. Die Kirche gibt damit unzweideutig zu verstehen, daß sie den Staat nur hierarchisch bewerten kann. Der Staat wird der Kirche untergeordnet.

Ganz entsprechend sieht der Begründer und beste Vertreter der Seinsphilosophie in der Hochscholastik, Thomas von Aquin, in Weiterführung des vor allem von Aristoteles in der „Politik" niedergelegten Gedankengutes im Staat nicht wie Augustinus und später der Protestantismus ein Erzeugnis der Sünde, sondern ein notwendiges Mittel zur Menschenerziehung in der Tugend und damit zur Vorbereitung für die höhere Gemeinschaft des Gottesstaates. Die bei Thomas zum Ausdruck kommende Unterordnung des Staates ließ Dante nicht gelten. Gott habe, meinte er, die Menschen gleichmäßig zur irdischen wie zur himmlischen Glückseligkeit bestimmt. Ob sich in Dantes Auffassung eigene Erfahrungen des politischen Lebens auswirken? Jedenfalls wurde die von ihm vor-

getragene Gleichstellung von Staat und Kirche lange Zeit vorherrschend.

Theoretisch neigt die katholische Kirche immer dahin, den Vorrang der Kirche über den Staat zu lehren. Papst Pius XII. hat mit seiner gegen Ende des Jahres 1939 erschienenen Enzyklika den besten Beleg aus der Neuzeit und der Gegenwart erbracht. Das Christentum setzt theoretisch an Stelle der politischen Gemeinschaft die religiöse der Juden. Wenn es auch nicht immer den Staat völlig verneinen möchte, hat es ihn zum mindesten doch unterordnen wollen.

An Stelle des Staates erscheint der jüdisch-christliche Gott. Nicht mehr der Staat stellt das Maß des Sittlichen dar, sondern der jenseitige Gott. In diesem Zusammenhang sei besonders auf die Bedeutung des Dekaloges als Grundlage der christlichen Moral hingewiesen. In diesem Gesetz Gottes, das dem Moses am Berg Sinai gegeben wurde, wird der Staat mit keinem Wort erwähnt. Und dieser Dekalog gilt sowohl in der jüdischen wie auch in der christlichen Überzeugung als die unentbehrliche Grundlage jeder jüdischen und christlichen Sittlichkeit. An die Stelle der politischen tritt die theonome Ethik. Übte in der Polis ein Staatsbeamter auch priesterliche Funktionen aus, so verwaltet der jüdische Priester nebenbei auch staatliche Ämter. So wenig der griechische Staat einen besonderen Priesterstand kennt, so typisch ist für das Judentum die theokratisch bedingte Priestermacht. Von hier fällt Licht auf den jüdischen und orientalischen Charakter des Priestertums innerhalb der katholischen Kirche, gegen das sich in Luther gesundes rassisches Empfinden auflehnte. Daß er auf halbem Wege stehenblieb, war unter dem Druck der Überlieferung, mit der sich die Reformatoren auseinanderzusetzen hatten, nicht anders möglich.

Die im Mittelalter besonders von Dante vorgetragene Auffassung von den beiden Gewalten und den beiden Reichen, der Kirche und dem Staat, wird mit der Autorität des Augustinus gesichert. In dem bekannten Werk „vom Gottesstaat" die beiden Gewalten und die beiden Reiche, Staat und Kirche, sehen zu wollen, heißt den Bischof von Hippo in Nordafrika vom Mittelalter her deuten und an dem streng spiritualistischen Charakter seiner Konzeption vorübergehen. Das Mittelalter hat sich in seinem Autoritäts-

glauben zur Rechtfertigung seiner Lehre von den beiden Gewalten zwar auf Augustinus berufen, aber dabei den Kern des augustinischen Gottesstaates fallen lassen. Dieser kennt nämlich nicht einen Staat neben der Kirche, sondern nur das Reich der mit Gott vereinigten und daneben das andere, eigenartigerweise irdisch genannte Reich der von Gott getrennten Seelen.

Augustinus hat, durch seinen neuplatonischen Spiritualismus veranlaßt, das Diesseits damit entwertet, daß er unter der civitas terrena mit durchgehender, systematischer Folgerichtigkeit das Reich der von Gott getrennten Seelen versteht. Es bedarf nur des Hinweises, daß eine solche Deutung gnostisch-manichäischen Ursprung verrät; damit wird sie auf Quellen zurückgeführt, die germanischer und deutscher Art nicht gemäß sein können. Gleichwohl beherrscht die augustinische Konzeption der beiden Reiche in mittelalterlichem Verständnis weitgehend die staats- und geschichtsphilosophischen Erörterungen. Die große Autorität Augustins bei den mittelalterlichen Theologen und Philosophen hatte zur Folge, daß mit seinem Aspekt das, was er civitas terrena nannte, von diesen auf den Staat bezogen wird. Infolgedessen wird dann in diesen mittelalterlichen Untersuchungen der Staat meist mit den Maßen der augustinischen civitas terrena, d. h. der von Gott getrennten Seelen, gewertet.

Von Augustinus her gesehen, können unmöglich die beiden Reiche nebeneinander bestehen. Für diesen Theologen gibt es nur zwei sich gegenseitig ausschließende Reiche. Deshalb kann der Gottesstaat nie auf die Herrschaft über den Leib und alles Leibliche verzichten. Um so weniger, als der Gottesstaat sich auf die Tatsache der Schöpfung gründet. Gott, der alles ohne Ausnahme aus dem absoluten Nichts ins Dasein gerufen hat, ist aus diesem Grunde auch der einzig mögliche Herr alles Seienden. Die christliche Theokratie, die das Judentum bereits ausgebildet hatte, läßt unter Voraussetzung der Schöpfung keine Scheidung zwischen einem Gottesstaat und einem Reich zu, das neben diesem Gottesstaat noch Bestand hätte, ohne daß dieses Reich nicht zugleich auch der Theokratie unterworfen wäre.

Das Christentum fühlte sich unter dem Einfluß der Gedankenwelt eines Origenes, Ambrosius von Mailand und Augustinus von

dem Reich Gottes, von dem Reich Christi und dem Gottesstaat so sehr über jedes sittliche Wesen erhaben, daß, je christlicher der römische Staat wurde, das Christentum sich um so mehr dessen Macht und Gewalt zur Sicherung seiner eigenen Existenz bediente. Der Staat wurde infolge der Auffassung von dem Gottesstaat zum Diener der die Interessen des Gottesstaates vertretenden Kirche. Der christliche Staat mußte die Kirche gegen die Angriffe von außen verteidigen, wie die Ereignisse bezeugen, die zur Kaiserkrönung des Franken Karl durch den Papst führten. Darüber hinaus mußte der Staat auch seinen Arm zur Bestrafung und Bekämpfung der Häresie und des Schismas leihen.

Schon Augustinus schreibt den Satz: „Welches Unrecht soll darin liegen, wenn diejenigen für ihre Sünden und auf Befehl der Regierung gestraft werden, die Gott durch dieses gegenwärtige Gericht und diese augenblickliche Züchtigung ermahnt, sich dem ewigen Feuer zu entziehen? Sie sollen zuerst beweisen, daß sie weder Häretiker noch Schismatiker sind und sich dann beklagen." Mit Hilfe der staatlichen Gewalt konnte der Buddhismus in Indien durch die Brahmanenreligion ausgerottet werden. Ohne die Kaisergesetzgebung von Konstantin bis auf Theodosius hätte das Christentum nicht so siegreich vordringen können. Dabei ging es so gewalttätig vor, daß z. B. von dem großen Werk des berühmten Neuplatonikers Porphyrius „Gegen die Christen" auch noch nicht einmal ein Buch mehr erhalten ist.

Wie immer auch die Auseinandersetzung des Christentums mit seiner Umwelt im Laufe der Zeiten erscheinen mag, immer erweist sich der christliche Gottesbegriff von entscheidender Bedeutung. Ob schon sofort von Anfang an dem Christentum machtpolitische Tendenzen innewohnten, wird durch die älteste Jenseitsvorstellung ausgeschlossen. Daß aber andererseits die aus einem Pessimismus gegenüber der wirklichen Welt entspringende Eschatologie nur unter Voraussetzung eines transzendenten Gottes möglich war, ergibt sich aus dem Wesen der Sache von selbst. Zudem wird diese Tatsache durch die ältesten christlichen Zeugnisse belegt.

Angesichts dieses geschichtlichen Tatbestandes mußte mit dem Schwinden der Jenseitserwartung die Transzendenz Gottes

machtpolitisch in den Vordergrund des Interesses treten. Denn die Kirche verzichtet zu jenen Zeiten auf ihre Eschatologie in der altchristlichen Überzeugung, da sie ihre Tore der großen Masse öffnet. Christentum und Kirche nehmen um so mehr politisches Gepräge an, je mehr sie sich auf dem Boden des römischen Reiches zur politischen Auseinandersetzung mit diesem gedrängt sahen. Nicht umsonst übernimmt die Kirche die von Diokletian geschaffene Organisation des römischen Reiches.

Unter solchen Voraussetzungen kann kein Zufall darin gesehen werden, wenn der Bischof Ambrosius von Mailand († 397) die platonische Parallele „Staat und Seele" in der Formel „Kirche und Seele" verchristlichte. Ambrosius und sein in mehr als einer Hinsicht gelehriger Schüler Augustinus haben den Staat mit ihrer Lehre vom Gottesstaat und dem Reich Christi mindestens zu einer Größe geringeren Ranges erniedrigen wollen. Der Staat ist der Kirche in der Verwirklichung seiner Ziele unterworfen, weil die Kirche als repräsentative Organisation der christlichen Religion die Seele des einzelnen Menschen retten und seinem ewigen Ziele zuführen will.

In dem Maße, als das individuelle Seelenheil den Vorrang vor allen anderen Zielen menschlichen Strebens beansprucht, wird der Staat gegenüber der Kirche zurücktreten müssen. So allgemein menschlich und unter allen Menschen wesensgleich die einzelnen Seelen als Geister sind, so überstaatlich ist der nicht nur erst in christlicher Zeit von Augustinus, sondern auch von vielen namhaften Vertretern des Heidentums vor der Zeitenwende gelehrte Gottesstaat. Bereits Platon entwarf ihn in seinen „Gesetzen", freilich im Unterschiede gegenüber dem augustinischen aufgebaut auf der Parallele „Staat und Seele". Die Verchristlichung dieser Parallele „Kirche und Seele" verdient um so mehr Beachtung, als Ambrosius sich zur Zeit, da er diese Formel prägte, in der Auseinandersetzung mit dem Neuplatonismus befand, der in Rom besonders entschiedene Anwälte gefunden hatte. Der Neuplatonismus verteidigte damals das den Staat noch führende Heidentum, während in Ambrosius das Christentum seinen Anspruch auf den Staat erhob.

Der Gottesbegriff der Geistreligion, vor allem des Christentums,

hat eine in diesen Darlegungen wohl schon berührte, aber noch nicht eingehend erörterte Wirkung von weittragender Bedeutung. Der über alles Werdende und alles Vergehen erhabene Gott hat zur Folge, daß, wie er zum Maß und Wert alles Seienden erhoben wird, auch alles nur insofern wertvoll ist, als es Sein hat. Der Kult der katholischen Kirche betont ebenfalls das über alles Werden und Vergehen erhabene Sein. Freilich betonen der Gottesbegriff und der Kult in einem verschiedenen Sinne das Sein. Beide bezeichnen dementsprechend auch in einem verschiedenen Sinne das Werden und Vergehen als etwas weniger Wertvolles. Der Gottesbegriff hebt das Sein heraus und verleiht ihm damit eine besondere Bedeutung, daß alles insofern Sein hat, als es wie Gott unveränderlich ist. Deshalb wird das an dem Gottesbegriff gemessene Sein auch immer durchaus statischen Charakters sein. Statisches Sein wird in Gegensatz zu der Dynamik des Handelns gestellt. Die Philosophie und die geistige Haltung, die sich aus einem solchen Gottesbegriff ergibt, geht, wie Kant sagte, „Raum und Zeit aus dem Wege". Denn nur dem Raum und der Zeit Enthobenen kann unveränderliches Sein zukommen. Deshalb trägt diese Philosophie auch den bezeichnenden Namen „Seinsphilosophie".

Bei einer solchen Wesenshaltung wird es nicht ausbleiben, daß diese Philosophie der Wirklichkeit nicht gerecht werden kann. Sie formt ein unwirkliches Menschen- und Weltbild. Deshalb spielen in dieser Philosophie die Metaphysik und die Ontologie auch eine größere Rolle als Ethik und Anthropologie. Vor allem aber spricht die Seinsphilosophie der Geschichte jeden Wissenschaftscharakter ab.

Der Kult betont die Seinsphilosophie besonders mit seinem Sakramenten- und Mysterienbegriff. Das Wesen des Sakramentes und des religiösen Mysteriums besteht in der Wiedergegenwärtigsetzung eines längst vergangenen Aktes durch heilige, symbolische Handlungen. So lehrt die katholische Kirche z. B., daß bei der Feier der Messe das Kreuzesopfer Christi so wieder gegenwärtig gesetzt wird, wie es Christus am Kreuz damals zum Heil der Menschen und der Welt darbrachte. Da Christus dieses Opfer damals nur zum Heile der Menschen und der Welt darbrachte, wird im Kult das Ereignis von Kalvaria nicht mit allen seinen historischen

Einzelbegebenheiten wiedergegenwärtig gesetzt, sondern nur insofern, als es damals zum Heil der Menschen und der Welt dargebracht wurde.

Der Kult dient insofern ganz eindeutig dem Wesen der Religion. Er repräsentiert jenen Augenblick, da diese religiöse Gemeinschaft begründet wurde. Der Kult hält aber zugleich auch diesen Augenblick im Sakrament fest, damit alle Menschen über Raum und Zeit hinweg ohne Nachteil dieser religiösen Gemeinschaft teilhaftig werden können. Wie also die religiöse Gemeinschaft durch eine Tat zustande kam, so soll dieselbe im Kulte durch eine heilige Handlung für alle Einzelmenschen auf die gleiche Weise wie damals zustande kommen und erhalten bleiben. Insofern hebt der Kult einen an sich historischen Vorgang über Raum und Zeit hinweg. Daß dieser historische Vorgang zugleich Gegenstand der göttlichen Offenbarung ist, läßt die bereits in dem vorhergehenden Abschnitt zwischen Religion und Kult festgestellten Zusammenhänge deutlicher werden. Der Kult entzieht dasjenige Raum und Zeit, was von der göttlichen Offenbarung diesen vorenthalten ist.

Infolgedessen wird auch die religiöse Gemeinschaft seinsmäßigen Charakter tragen müssen. Sie wird nicht nur jenseitig von dem persönlichen, geistigen und überweltlichen Gott begründet, sondern auch diesem Gottesbegriff und seinem Kult entsprechend seinsmäßig und ontologisch aufgefaßt. Sie wird der Ethik und Anthropologie entrissen und in das Gebiet der Metaphysik verwiesen. Nur so kann die Lehre von dem Wesen des christlichen Kultes aufrechterhalten werden. Nach allem, was bisher darüber ausgeführt wurde, steht zu erwarten, daß eine solche Auffassung von der religiösen, durch den Kult begründeten Gemeinschaft orientalischen Ursprunges ist.

Darin bestärkt die Wesenserfassung des Kultus als Repräsentation der die Religion gründenden Tat des Stifters. Nach dem Glauben der Mysterienreligionen gibt der Stifter durch die Opferung seines eigenen Lebens die mächtigste Gewähr seiner wahren Sendung. Der Opfertod bildet darum auch die Mitte und das Geheimnis aller großen, weltwirkenden Mysterien, Osiris und Mithras, Bakchus und Orpheus, zuletzt schließlich Christus selbst. Im Mittelpunkt des katholischen Kultus ohne jede Rücksicht auf

die einzelnen Formen des kirchlichen Christentums steht die Messe als die ständige und immerwährende Wiedergegenwärtigsetzung des Opfertodes Christi auf Kalvaria. „In der Nacht, da der Herr Jesus verraten wurde, nahm er Brot, brach es und sprach: ‚Das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird. Tut dies zu meinem Andenken.' Ebenso nahm er nach dem Mahl den Kelch und sprach: ‚Dieser Kelch ist der Neue Bund in meinem Blut. So oft ihr trinkt, tut dies zu meinem Andenken."' Diesem Bericht fügt der Apostel Paulus die in unserem Zusammenhang entscheidende Bemerkung an: „Sooft ihr nämlich dieses Brot esset und den Kelch trinket, verkündet ihr den Tod des Herrn, bis daß er wiederkommt."

Entscheidend fällt in die Waagschale, daß es sich um die Bildung und die Erhaltung der religiösen Gemeinschaft handelt. In den Mysterienreligionen, die fast alle ohne Ausnahme den Primat nicht nur der Idee, sondern auch der Metaphysik und der Ontologie betonen, wird die Gemeinschaft durch den Mysteriengott, und zwar durch seinen mystischen Opfertod, begründet und erhalten. Demgemäß wird eine solche Gemeinschaft auch wesentlich durch Ideen zusammengehalten.

Deshalb mußten auch das Juden- und das Christentum bei ihrem Vordringen in die griechisch-römische Kulturwelt einen neuen Gemeinschaftsbegriff lehren. Zu dieser Überzeugung führen die Darlegungen über den Kirchenbegriff und den Reichgottesgedanken samt den darin enthaltenen Auseinandersetzungen mit dem antiken Staats- und Gemeinschaftsbegriff, wie sie unter dem Einfluß des Origenes Ambrosius von Mailand, Augustinus und Johannes Chrysostomus von Konstantinopel in ihren Werken vortragen. Nicht umsonst biegt Ambrosius die platonische Parallele „Staat und Seele" in die christliche „Kirche und Seele" um. Als dann zu Beginn der Neuzeit unter dem Einfluß der Reformation und des Humanismus die Freiheit des Menschen wieder neu entdeckt wird und im Zusammenhang damit die Kirche aus dem Mittelpunkt des Lebens schwindet, tritt der Staat und seine Souveränität immer klarer heraus. Die mächtigen aufstrebenden Staaten bilden ein neues Staatsrecht aus, das immer mehr sich von den Belangen der Kirche loslöst und den Staat immer mehr auf sich selbst gründet.

Daß sich die Kirche im Anschluß an das neuplatonische Überformungssystem so entschieden gegen die Herrschaft durch den Staat verwahrt, liegt in dem Wesen des neuplatonischen Überformungssystemes. Das Gesetz der Selbsterhaltung läßt sie die Forderung nach der absoluten Herrschaft auch über den Staat erheben. Denn sobald sich der Staat über die Kirche stellt, leidet sie in ihrem Wesen großen Schaden. Ein Zeichen, wie einseitig ihr Wesen geartet sein muß! Deshalb machen sich auch immer Verfallserscheinungen in der Kirche bemerkbar, wenn weltliche Gier in der Richtung auf ihre stückweise Ausbeutung sich geltend machen. Aber da pflegen ihr doch oder wenigstens ihrer obersten Leitung, dem Papst, weltliche Gewalten beizuspringen, durch welche sie zeitweise gerettet und bisweilen sogar moralisch gebessert wird. Karl der Frankenkönig, Otto I. und Heinrich III. seien nur einige Beispiele aus der deutschen Geschichte, um das Angedeutete zu beleuchten.

Diese haben die Absicht, die Kirche für ihre politischen Tendenzen als Werkzeug des Reiches über das ganze Abendland zu gebrauchen. Nichts kann auch einer großen Expansionspolitik dienlicher sein als die über den ganzen Erdkreis sich ausbreitende katholische Kirche! Eine Beobachtung, die sich geschichtlich mindestens seit dem Franken Karl bis auf unsere Tage machen läßt (vgl. Zusammenarbeit zwischen Papst Pius XII. und Roosevelt). Der Erfolg der Politiker ist jedoch jedesmal der entgegengesetzte. Das Reich Karls zersplitterte. Die Kirche aber wird mächtiger, als sie zuvor war. Von Heinrich III. aus tiefstem Elend emporgerissen, richtet sie sich gegen seinen Nachfolger und alle anderen weltlichen Gewalten. So steht sie mit ihrer Einheit und ihrem Geiste neben der Vielheit und der schwachen Organisation des Staates. Ja mit Gregor VII. schickt sie sich an, den Staat überhaupt ganz aufzusaugen. Indem sie unter Urban II. in diesem Streben etwas nachläßt, kommandiert sie doch das Abendland nach dem Orient.

Des Rätsels Lösung liegt nicht, wie die kirchlichen Apologeten gern behaupten, in der Göttlichkeit der Kirche und der daraus sich ergebenden Macht, sondern in der Macht der Religion und ihres Gottesbegriffes. Das ganze Abendland gehörte damals noch einer Religion an, so daß die Rechtsinstitution immer siegen mußte,

welche die Interessen dieser Religion und dieses Gottes wahrnahm. Ferner kann nicht geleugnet werden, daß die religiösen Interessen der römischen Kirche ohne weiteres immer eine Stetigkeit der päpstlichen Politik sondergleichen sicherstellten, deren die deutschen Könige infolge des bunten Fürstenbundes meist entbehrten. Schließlich kann derjenige leicht herrschen, der mit der Gemeinschaft des wahren Gottes und dem Ausschluß aus dieser Gemeinschaft drohen konnte. Solange die Mehrzahl der Untertanen eines Reiches an diesen Gott glaubt, wird es der kirchlichen Organisation immer ein leichtes sein, selbst gegen den Staat den Glauben an diesen Gott als politisches Machtmittel zu benutzen.

Die Bedeutung des einen und gemeinsamen Glaubens lassen die Schicksale der römischen Kirche seit dem 12. Jahrhundert erkennen. Seit dieser Zeit spürt sie nämlich den Rückschlag davon, daß sie sich zu einem enormen Reiche von dieser Welt ausgewachsen hatte, welches ihre geistlichen und geistigen Kräfte zu überwiegen beginnt. Sie sieht sich der waldensischen Lehre von der Urkirche gegenübergestellt. Aber nicht nur das! Es verbindet sich damit ein Pantheismus und ein mit Seelenwanderung verbundener Dualismus. In dieser Not zwingt sie den Staat, ihr seinen Arm zu leihen. Sobald das die Form des Gewohnheitsrechtes angenommen hatte, war der Weg von dem „eines ist notwendig" zu dem „eines ist erlaubt" nicht mehr weit. So gewinnt Innozenz III. mit seinen Drohungen und Versprechungen den Sieg. Seitdem steht die Kirche als die siegreiche rücksichtslose Reaktion gegen den eigentlichen Geist der Zeit da. An die äußersten Mittel gewohnt, befestigt sie das Mittelalter aufs neue.

Dabei ist sie mit der Welt durch ihr Besitz- und Machtwesen tausendfältig verflochten. Sie muß ihre höchstdotierten Stellen an den Adel verschiedener Länder abtreten. Indem für die Erhaltung der Rechtgläubigkeit nur noch rein polizeilich gesorgt wird, während sie den Mächtigen innerlich gleichgültig wird, kann man bei demjenigen Institut, das äußerlich weiterregiert, im Zweifel sein, ob es überhaupt noch eine Religion repräsentiere. Damals hatte in der Kirche die Gesinnung des absoluten Konservativismus bereits begonnen. Es war ihr nämlich bei keiner Art von Änderung mehr wohl. Jede Bewegung war ihr verdächtig, es könnte dabei

das komplizierte Besitz- und Machtwesen irgendwie Schaden nehmen. Seinen zweifellos besten Ausdruck findet dieser steingewordene Konservativismus in der Seinsphilosophie der Scholastik, vor allem in derjenigen des Thomas von Aquin, der von der katholischen Kirche bis auf den heutigen Tag als „Fürst der Scholastik" verehrt wird. Sein philosophisches System, verbrämt mit aristotelischen Kategorien, ist gegründet auf einen statischen Seinsbegriff, der das Leben dieser Welt mit all ihren Realitäten in die Unwirklichkeit der Ewigkeit überträgt.

Seit dem Frühmittelalter selbst zu einem Vorbild des Zentralismus und Urbild des Konservativismus geworden, bekämpft die Kirche mit allen Mitteln den auftauchenden zentralistischen Gewaltstaat in Unteritalien und in Frankreich unter Philipp dem Schönen. Es gelingt ihr, wenigstens große Konfiskationen zurückzudrängen. Heiß klammert sie sich an die Vergangenheit in Macht und Besitz an und ebenso in der Unbeweglichkeit ihrer Lehre. Sie selbst eine zentralistisch geleitete Organisation, bekämpft alle zentralistisch regierten Staaten, weil diese ihr gefährlich werden. Der Autoritätsbeweis nimmt in der scholastischen, d. h. in der kirchlichen Philosophie, Theologie, ja sogar in der Rechtswissenschaft und in der Medizin immer weiteren Raum ein, daß er eigenes Denken fast gänzlich auszuschalten scheint, läge nicht doch wieder in der Auswahl der Autoritäten eine Stellungnahme. Trotz alles Konservativismus wird die Theorie von den kirchlichen Machtbefugnissen noch emporgeschraubt, während die Kirche alles, was sie mehr bekommt, jederzeit gern annimmt.

Seit den Tagen der Reformation wird die Kirche dann wieder nach einer Seite hin ernstlich dogmatisch. Aber die Kirche der Gegenreformation bewahrt den Charakter einer Reaktion noch viel deutlicher als zur Zeit eines Innozenz III. Zum seitherigen Charakter des Katholizismus gehört der Bund von Thron und Altar. Beide erkennen die Fragwürdigkeit ihres Konservativismus gegenüber dem modernen Geiste der Völker. Die Kirche liebt zwar keinen Staat, neigt sich aber demjenigen Staatswesen zu, in dessen Gemeinschaft sie am sichersten das erstrebte Ziel erreicht.

Der Gottesbegriff des Christentums fordert dessen Universalität und Katholizität. Eine Religion, die unsterbliche Seelen mit Gott

verbindet, ist ebenso überstaatlich und ebenso übervölkisch, wie dieser Gott und die unsterbliche Seele nicht an einen bestimmten Staat und an ein bestimmtes Volk gebunden sind. Hinzu kommt, daß besonders das Christentum in der Prägung der römischen Kirche die über Raum und Zeit hinwegsehende Seinsphilosophie ausgebildet hat. Diese philosophische Haltung ist als solche schon überstaatlich und überzeitlich. Deshalb auch die Bezeichnung philosophia perennis, die der Bischof und päpstliche Bibliothekar Steuchus Eugubinus zur Zeit der Gegenreformation prägte. Also zu jener Zeit, da die römische Kirche von Norden her einen gewaltigen Stoß erfuhr. In diesen Zeiten besann sie sich auf die ihr gemäße Philosophie, die in nichts anderem als in den „ewig jungen" und immer gleichen „Wahrheiten" der christlichen Weisheit gesehen wurde.

Was auch immer von kirchlicher Seite geschah, ihre Katholizität konnte nicht mehr gerettet werden. Die Intellektualisierung und Kultentfremdung fällt mit dem Werden eines neuen Staatsbegriffes zusammen. Jean Bodin kommt das Verdienst zu, in der Staatslehre die Idee von der Souveränität in den Mittelpunkt gerückt und sie zum Wesensmerkmal des Staates erklärt zu haben, womit in der letzten Folge die aus dem alten neuplatonischen und augustinischen Überformungssystem hergeleitete Herrschaft der Kirche über den Staat überwunden wurde. Die mit Kopernikus und Galilei erstehende Naturwissenschaft läßt die Beschäftigung mit dem Jenseits zurücktreten. Statt dessen bringt sie der wirklichen Welt und dem Leben näher, wie sie auch zur Überwindung des Dogmatismus in jeder Hinsicht beiträgt.

Unter solchen Voraussetzungen können denn auch in der Aufklärungszeit die verschiedensten Theorien von der Universalreligion aufkommen. Bekannt ist das Bemühen des deutschen Philosophen und des Begründers der preußischen Akademie der Wissenschaften, Leibniz, um eine Aussöhnung zwischen Katholizismus und Protestantismus. Lessings „Nathan der Weise" ringt um dasselbe Problem. Bereits Roger Bacon weist zur Lösung von der wahren Religion auf das Religionskonzil hin, das der Mongolenfürst Mangu Khan (1207—1250) einberufen hatte. Auf diesem Konzil wurde von den Tataren und Sarazenen zusammen mit den Juden

und Christen der Monotheismus für die wahre Religion gehalten. Damit wird die Religion wesentlich zu einem Lehrsystem erklärt und zugleich für eine übervölkische und internationale Angelegenheit um so geeigneter.

Von Kult und Liturgie wurde und konnte darum nicht in der Beschlußfassung gesprochen werden, weil sich damit nicht nur wieder die Eigenart der zu vereinigenden Glaubensbekenntnisse, sondern auch mehr noch diejenige der einzelnen Völker geltend gemacht haben würde. Daß auf dem Konzil des Mongolenfürsten tatsächlich solche Bestrebungen festzustellen waren, deutet der Bericht des Franziskaners Rubuquis an, den Roger Bacon seinen Ausführungen zugrunde legt. Danach hielt der Mongole die Astrologie für den sicheren Weg, den göttlichen Willen zu erkennen.

Ein noch größeres Konzil als Mangu Khan ließ viel später der mongolische Kaiser Akbar von Hindostan (1542—1605) abhalten. Ohne jeden Zweifel hoffte er mit religiösen Bestimmungen die vielen Religionsbekenner seines weiten Reiches zu einer Einheit zu bringen. Persönlich studierte er diese Religionen mit großem Eifer und lud an seinen Hof Juden, Christen, Muselmänner, Brahmanen, Buddhisten und Anhänger des Zarathustra ein. Sein Versuch, eine Universalreligion zu bilden, scheiterte aber ebensogut wie derjenige des Mangu Khan. Denn hier kann das Emotionale und das Irrationale, worin sich die einzelnen Völker am meisten unterscheiden, nicht mehr Berücksichtigung finden.

Gedanken und Ideen allein werden vor allem nur bei den Bewohnern des Vorderen Orientes besonderes Interesse finden. Hier sei an die ersten Kapitel des Alten Testamentes erinnert, wonach Gott die Welt durch sein Wort schuf: „Und Gott sprach: Es werde Licht. Und es ward Licht." Eingehende Untersuchungen haben die Gebundenheit dieser Vorstellungen vor allem an das ägyptische, babylonische und assyrische Denken erwiesen. Das Wort herrscht im jüdischen Denken so sehr vor, daß die Psalmstelle „Ein gutes Wort geht über die beste Tat" erst im Vergleich zu dem Schöpfungsbericht und der abweichenden arischen Volksauffassung in klares Tageslicht tritt. Der Anfang des Johannesevangeliums, der nach den formgeschichtlichen Forschungsergebnissen dem Anfang des ersten Buches des Alten Testamentes („Im Anfang schuf Gott

Himmel und Erde usw.") bewußt entgegengestellt wird, spricht den Primat des Logos ganz formell aus: „Im Anfang war der Logos", d. h. das Wort. Unter dem Einfluß gnostischer Ideen wird zudem hier auch noch das Wort Gottes zu einer Person und einem gottgleichen Wesen.

Der arische Mensch dagegen ist, wie griechische Weisheit bereits in dem Wort aussprach: „Das Wort ist nur ein Schatten im Vergleich zur Tat", von dem Vorrang des Ethos gegenüber dem Logos überzeugt. Vor einem solchen geistigen Hintergrunde reiht sich der Anfang des Goetheschen Faust („Im Anfang war die Tat") in eine große weltanschauliche Auseinandersetzung ein, deren Früchte wir erst heute zu ernten beginnen.

Nach allem, was bisher über die Bedeutung des Gottesbegriffes ausgeführt wurde, läßt sich zusammenfassend sagen, daß in einer Geistreligion Gott zum Maß und absoluten Wert alles Seins und Handelns erhoben wird. Gott ist die Wahrheit, Gott begründet die Gemeinschaft. Wahr ist deshalb auch nur das, was zu Gott in einem bestimmten Verhältnis steht. Die Begriffe des Wahren, des Guten, des Rechtes, die das Gemeinschaftsleben der Menschen, der Staaten und der Völker regeln, werden normiert am Begriff des einen geistigen, persönlichen und überweltlichen Gottes. Damit wird auch wieder nichts anderes erreicht als die Universalität und Katholizität der Religion. Deshalb werden auch immer Weltreligionen und völkische Weltanschauungen im allgemeinen sich feindlich gegenüberstehen.

IV. Religion und Ethik

Im Laufe dieser Erörterungen mußte schon an einigen Stellen auf die Bedeutung eines Ambrosius und Augustinus hingewiesen werden, weil sie zusammen mit Johannes Chrysostomus den antiken Staats- und Gemeinschaftsbegriff durch ihren Kirchenbegriff verdrängten. In der Erfassung ihres neuen Gemeinschaftsbegriffes waren sie jedoch so konsequent gewesen, den von der Antike und da wieder besonders von Platon vorgetragenen Zusammenhang von Politik und Ethik zu übernehmen. Denn erst damit konnten sie den antiken Staat und die völkische Gemeinschaft

vernichten. Der Zusammenhang von Politik und Ethik besagt nicht mehr, aber auch nicht weniger, als daß jeder Mensch in seinem sittlichen Verhalten und Handeln durch die ihm im Generationszusammenhang und durch das Volk überkommenen rassisch-völkischen Anlagen bestimmt ist. Die im rassisch-völkischen Emotionalen sich äußernde Ahnung des Herzens wird zum Lichte des Verstandes.

Darin kommt zum Ausdruck, welcher Zusammenhang zwischen dem Erbbedingten und Gattungsmäßigen auf der einen und dem Individuellen, Persönlichen und Aktiven auf der anderen Seite besteht. Während dem Erbbedingten und Gattungsmäßigen der eigentliche Realitätsfaktor zukommt, wendet der Verstand die emotionale Anregung auf den einzelnen Fall an. Die Rassenlehre der völkischen Weltanschauung erniedrigt nicht das Sittliche auf eine tierhafte Stufe, wie sie auch ebensowenig den Rechten des Individuums und der Freiheit der Persönlichkeit Eintrag tut. Die völkische Weltanschauung ändert zunächst überhaupt nicht das geringste auf seiten des Individuums und der Persönlichkeit. Sie unterscheidet sich vielmehr darin von anderen Weltanschauungen, in erster Linie von den Geistreligionen, daß sie nicht den geistigen, persönlichen und überweltlichen Gott zum Wertmaßstab alles Handelns und Verhaltens, sondern Rasse, Volk und Staat als Norm aufstellt. Danach liegt dem sittlichen Handeln und Verhalten nicht ein positives Gesetz — auch nicht das eines geistigen, persönlichen und überweltlichen Gottes — zugrunde. Sittliches Handeln hat seine Kraftquelle in den rassisch-völkischen Anlagen. Sittliches Handeln und Verhalten erkennt in den rassisch-völkischen Anlagen seine oberste Norm. Infolge des zwischen Volk und Staat bestehenden Zusammenhanges wird diese Sittlichkeit immer eine politische sein.

Ihr politischer Charakter ist mehrfach bestimmt. Einmal soll damit gesagt werden, daß sie ihre Richtschnur allein im Staat und im Volk erblickt. Die Gemeinschaft bildet die oberste Norm dieses ethisch-politischen Handelns und Verhaltens. Dieser wird damit doch aus dem Grunde nicht in versteckter Form der Charakter eines positiven Gesetzes zukommen, weil sie im Unterschied von der Gemeinschaft der Geistreligion nicht als etwas bereits Bestehendes Existenz hat. Sie wird vielmehr erst durch das sittliche Handeln

und Verhalten der einzelnen Menschen, die durch die gemeinsamen rassisch-völkischen Naturanlagen zu einem gemeinsamen sittlichen Handeln und Verhalten berufen sind, erstehen und auch dadurch erhalten. Deshalb wird die Gemeinschaft in der völkischen Weltanschauung ethisiert, während nach den Feststellungen des vorhergehenden Abschnittes die Gemeinschaft in den Geistreligionen, vor allem im Christentum katholischer Formung, ontologisiert wird.

Die Vorstellung von der Gemeinschaft entspricht der Grundhaltung dieser beiden Weltanschauungen. Die Gemeinschaft des Christentums — wir können nun auch sagen der Seinsphilosophie — ist ein statisches Gebilde, während die völkische Gemeinschaft dem Werden und Vergehen des wirklichen Lebens ohne Unterlaß unterworfen ist. Daraus erklärt sich auch die große Verantwortung, welche in der völkischen Weltanschauung dem sittlichen Handeln und Verhalten des einzelnen Menschen beigemessen wird. Es erklärt sich ferner aus diesem Sachverhalt, daß die völkische Weltanschauung den Menschen auf sich selbst zu stellen scheint; die christliche Auffassung dagegen auf Gott. Aber nach dem, was bisher schon über das Wesen der völkischen Weltanschauung gesagt werden konnte, dürfte die Formulierung ungenau sein, die den einzelnen Menschen auf sich selbst stellen möchte. In der völkischen Weltanschauung steht der einzelne Mensch ebensowenig für sich allein, wie der Naturbegriff der völkischen Weltanschauung ein individualistischer ist.

Wie der Name „völkische Weltanschauung“ schon besagt, ist der einzelne Mensch durch seine rassisch-völkischen Anlagen, ob er will oder nicht, auf sein Volk und dessen Rasse eingeordnet. Deshalb steht er auch nie allein, sondern ist von Natur immer ein Kind seines Volkes und seiner Rasse. Diese Zugehörigkeit leugnen, ist ihm nur so weit möglich, als ein Kind die Abstammung von seinen Eltern verneinen kann. Der Mensch steht als Individuum demnach immer in der politischen Gemeinschaft.

Deshalb kommt ihm auch die große Aufgabe zu, an der Bildung und Erhaltung dieser Gemeinschaft durch sein den rassisch-völkischen Anlagen entsprechendes Handeln und Verhalten mitzuarbeiten. Der Höhepunkt sittlichen Handelns besteht in der Formung und Erhaltung der politischen Gemeinschaft. Diese Gemeinschaft von

sich aus bilden und erhalten, macht das Wesen der Sittlichkeit aus. Darin unterscheidet sich die völkische Weltanschauung von dem Christentum, das infolge seines Gottes- und Seelenbegriffes nur eine von Gott begründete ontologische Gemeinschaft behaupten kann. Deshalb wird auch die Gemeinschaft des Menschen mit seinem Herrgott nicht erst aus dem sittlichen Handeln und Verhalten erstehen, sondern zum sittlichen Handeln vorausgesetzt. Nach der Lehre des Christentums kann der einzelne Mensch nur sittlich handeln, weil er bereits mit Gott in Gemeinschaft steht. Nach der völkischen Weltanschauung wird aus dem sittlichen Verhalten und Handeln der durch gemeinsame rassisch-völkische Anlagen zusammengehörenden Menschen die Gemeinschaft erst gebildet.

Das Christentum wertet den einzelnen Menschen aus dem Grunde schlecht, weil er durch die Erbsünde nicht mehr fähig ist, aus sich selbst eine wahrhaft sittliche Tat zu setzen. Die Gemeinschaft dient im Christentum dem individuellen Seelenheil des Menschen. In der völkischen Weltanschauung hingegen formt der einzelne Mensch in seinem sittlichen Handeln an dem Entstehen der politischen Gemeinschaft mit und trägt mit zu ihrer Erhaltung bei. Der einzelne dient der Gemeinschaft, damit diese lebt und besteht. Deshalb kann auch die völkische Weltanschauung nicht unbeachtet und gleichgültig an dem Zusammenhang zwischen Ethik und Politik vorübergehen. Sie kann ihn nicht besser aussprechen als damit, daß die Aufgabe des Sittlichen in der Bildung und Erhaltung der politischen Gemeinschaft beruht.

Den zwischen Ethik und Politik bestehenden Zusammenhang übernahm das Christentum mit der Lehre, nach welcher der Mensch im Paradies, d. h. wie die Theologen deuten, in der Gnade erschaffen, sich durch die Ursünde von der ursprünglichen paradiesischen Verbindung mit Gott löste. Auch das Christentum mißt der Gattung solche Bedeutung bei, daß in der ersten Sünde der ersten Menschen nicht nur der erste Sünder, sondern zugleich auch das ganze Menschengeschlecht von Gott abfiel. Damit steht am Anfang des Menschengeschlechtes wohl die Gemeinschaft, jedoch die religiöse und die gnadenhafte.

Das soll aber nicht heißen, daß nach der völkischen Weltanschauung die politische Gemeinschaft am Anfang stünde. So sehr es

dem Realismus dieser Weltanschauung widerspricht, über Dinge etwas auszumachen, die jeder menschlichen Erfahrung unzugänglich sind, so sehr widerspricht es ihr, die Gemeinschaft zeitlich vor den einzelnen Menschen zu setzen. Sie geht vom Menschen aus, die politische Gemeinschaft ist nach ihr auch nicht etwas Naturgegebenes, sondern entspringt dem sittlichen Handeln der einzelnen Menschen. Die Gemeinschaft ist nur insofern von Natur vorgegeben, als die einzelnen Menschen rassisch-völkische Naturanlagen besitzen, durch die sie auf eine erst noch zu bildende Gemeinschaft hingeordnet werden. Was die einzelnen Menschen mit diesen Anlagen anfangen, ist Sache ihres sittlichen Verhaltens.

Die griechischen Quellen lassen zu deutlich erkennen, daß die politische Gemeinschaft über die naturgegebene hinaus eine ethische sei. Deshalb stellt das Christentum auch seine religiös-gnadenhafte der ethisch-politischen Gemeinschaft der völkischen Weltanschauung gegenüber. Die letzte Folge dieses Gegensatzes ist von politischer Bedeutung. Nach christlicher Auffassung ist der Mensch nur in Gemeinschaft mit Gott sittlicher Lebensführung fähig, während sich nach der völkischen Weltanschauung die Sittlichkeit einzig auf die politische Gemeinschaft bezieht. Staatsphilosophisch heißt das alles, daß die universalistische Staatstheorie vom völkischen Standpunkt nicht zu halten ist, da sie sich mit ihrem ontologischen Ansatz als ein Kind des Christentums zu erkennen gibt.

Oberflächlicher Betrachtung könnte dieser Unterschied so erscheinen, als hätte das Christentum an Stelle des antiken Staates seinen Gott gesetzt. Es hat seinen Gegensatz zur antiken Welt des Griechentums doch weit grundsätzlicher gesehen. Während nach griechischer Auffassung, wenn auch nicht alle, so doch wenige auserwählte Menschen von sich aus der Sittlichkeit fähig sind, deren Maß die politische Gemeinschaft darstellt, behauptet das Christentum mit seiner Lehre von der Erschaffung des Menschen im Paradies, daß Sittlichkeit nur unter Voraussetzung der göttlichen Gnadengemeinschaft möglich sei. Ohne Gnadenhilfe gibt es nach christlichem Dogma keine Sittlichkeit. Darauf werden seit den ersten Tagen die Worte Christi bezogen: „Ohne mich könnt ihr nichts tun.“ So behauptet das Christentum bei tieferem Ein-

blick gegenüber dem völkischen Zusammenhang zwischen Ethik und Politik einen solchen von Ethik und Religion.

Die göttliche Gnade verleiht dem schwachen Menschen jene Hilfe und Kraft, deren er zum sittlichen Handeln und zum gottähnlichen Verhalten bedarf. Mit anderen Worten: Die völkische Weltanschauung traut der politischen Gemeinschaft, wenn auch nicht allen ihren Vertretern, so doch einigen Auserwählten, die Kraft der Sittlichkeit zu, während das Christentum dem Menschen schlechthin diese Kraft und Mächtigkeit versagt.

Wie nach der christlichen Auffassung die Gemeinschaft unerläßliche Voraussetzung für das sittliche Handeln des Menschen ist, so setzt das Christentum in seiner Seinsphilosophie damit einen für sich lebenden, persönlichen, geistigen, überweltlichen Gott voraus. Dieser bedarf zu seiner ewigen Glückseligkeit in keiner Weise seiner Geschöpfe. Nach völkischer Weltanschauung ersteht nicht nur die politische Gemeinschaft erst durch das sittliche Handeln der einzelnen Menschen, sondern in dem sittlichen Handeln und Verhalten offenbart sich auch erst das Wesen des Göttlichen. Dem persönlichen Gott des Christentums steht die ewige Naturkraft der völkischen Weltanschauung gegenüber.

Die Götter des Germanen sind Bilder und Symbole für besonders erlebte und erfühlte Kräfte. Sie sind Kraftmächte, die das All durchwirken, Fruchtbarkeit, guten Rat, Sieg oder Tod verleihen. Der Germane verehrt in ihnen Lebenskraftträger, höchste Machtbilder zwar, aber doch an den sterblichen Menschen gebunden und nie für sich wie der christliche Gott existierend. Deshalb sind sie immer auch nur wie der Mensch dem Werden unterstellt.

Auch andere Völker kannten diesen Gottesbegriff. Auch ihnen war das Göttliche nichts anderes als eine Naturmacht, die die Welt durchwaltet und gestaltet, z. B. für die Perser, Inder und Ägypter. Die ganze Welt wird in ihren lebentragenden Gliedern von göttlichen Mächten durchwirkt. Selbst der griechische Denker Thales von Milet tat noch den Ausspruch: „Alles ist voll von Göttern"; und ein Platon erklärte es für wahnsinnig, an diesen Satz nicht zu glauben. Die schöpferischen Naturkräfte des antiken Polytheismus haben in den sogenannten platonischen Ideen, die nichts anderes als die vier Kardinaltugenden der Maßhaltung,

der Tapferkeit, Weisheit und der Gerechtigkeit sind, ihre philosophische Auferstehung gefeiert. Allerdings nicht im Sinne einer ontologischen und abstrakten Metaphysik, sondern im Sinne einer ethisch-politisch bestimmten Anthropologie.

Wenn das Göttliche demnach in den Naturreligionen, die sich zugleich auch als Volks- und Staatsreligionen erkennen lassen, eine alles Leben erfüllende und in allem Tätigen wirksame göttliche Naturkraft ist, dann wird dieses Göttliche nicht in einem prunkvollen Kult unter einem gewaltigen Kuppelbau von den Ausmaßen einer Hagia Sophia verehrt, sondern dadurch, daß sich der einzelne Mensch dieser Kraft so bedient, wie es deren Wesen von ihm fordert. Deshalb werden die Menschen einer Natur- und Volksreligion ihren Gott am besten dadurch verehren, daß sie sich sittlich verhalten. Es ist auffallend, daß in den Naturreligionen das Göttliche vor allem mit Tugenden in Zusammenhang gebracht wird. Gott ist gerecht, wahr usw. Deshalb wird dieser Gott dann auch am besten verehrt, wenn sich der Mensch dieser göttlichen Kraft bedient und in seinem sittlichen Verhalten diese göttliche Kraft sich auch aneignet. Dann erst wird auch er gerecht sein. Deshalb hat Platon seinen Staat auf die vier Kardinaltugenden gegründet. Nicht genug damit. Er hat auch in diesen Kardinaltugenden das Göttliche erkannt.

Ebenso gibt der griechische Philosoph zu verstehen, daß der Mensch erst dann seinen Gott wirklich entsprechend verehrt, nicht wenn er so *ist*, wie Gott *ist* — so lehrt das Christentum —, sondern wenn er die in ihm wohnende göttliche Kraft an sich reißt und damit nicht nur sittlich handelt, sondern auch in den Besitz der das göttliche Wesen ausmachenden Eigenschaften gelangt und so in der letzten Folge selbst göttlich wird. Das Wesen des Göttlichen offenbart sich erst im Handeln. Was Platon gelehrt, lebt im Mittelalter vor allem in der Lehre eines Meister Eckehard wieder auf, jedoch um in der scholastischen und kirchlichen Umgebung sehr rasch wieder unterzugehen und in Vergessenheit zu geraten.

In den Naturreligionen war und ist die Göttlichkeit eines Wesens demnach nicht seinsmäßig und ontologisch, sondern vielmehr dynamisch bestimmt. Göttlich ist danach nicht derjenige, der Gott gleichwesentlich ist, sondern derjenige, der gottentsprechende,

göttliche Taten vollbringt. Auf das Sein kommt es in den Naturreligionen nicht an, hier entscheidet nur die Dynamik des sittlichen Handelns. Darum kennt auch das Altertum die besondere Literaturgattung der Aretalogie, wo die großen und heroischen Taten eines Gottes oder vielmehr eines Menschen berichtet werden. Aus ihnen wird erst dessen Göttlichkeit erschaut. Deshalb auch z. B. das Werk der römischen Geschichtsschreibung mit dem bezeichnenden Titel res gestae divi Augusti. Deshalb kehrt in den Evangelien des Neuen Testamentes oft der Gedanke wieder, das Volk habe angesichts der Taten Jesu den Gott gepriesen, der Menschen solche Macht gegeben habe. Christus wird zunächst als Mensch geschildert. Als Gott erweist er sich durch seine Taten und durch seine in diesen zum Ausdruck kommende Macht.

Der Anfang der Apostelgeschichte zeigt griechische und orientalische Elemente im bunten Durcheinander einer synkretistischen Aretalogie: „In meinem ersten Berichte (gemeint ist damit vielleicht das Lukasevangelium), lieber Theophilus, habe ich alles erzählt, was Jesus von Anfang an wirkte und lehrte bis zu dem Tage, da er seinen auserwählten Aposteln durch den Heiligen Geist seine Aufträge gegeben hatte und in den Himmel aufgenommen wurde.“ Die Apostelgeschichte ist zum Teil noch so sehr von griechischer Haltung berührt, wonach sich ein Gott erst in seinen Taten und nicht schon in seinem Sein zu erkennen gibt, daß sie das Psalmwort „mein Sohn bist du, heute habe ich dich gezeugt“ Gott in den Mund legt, der so am Ostermorgen den von den Toten Auferstandenen begrüßt. Griechische Haltung kommt hier insofern zum Ausdruck, als erst der Mensch vergöttlicht wird, der sich in Mühen und Arbeit tapfer zeigte und siegreich aus diesen Widerständen wie ein Herakles hervorgegangen ist. Daß das in Bethlehem geborene Kind Gottes gleichwesentlicher Sohn sei, macht erst das unter orientalischem Einfluß stehende Konzil von Nizäa (325 n. Zw.) glauben. In den Evangelien bricht immer noch unter dem Druck griechischen Empfindens der Vorrang des Handelns durch, während das auf der allgemeinen Kirchenversammlung von Nizäa dogmatisch festgelegte Gottesbild die deutlichsten Spuren der Seinsphilosophie aristotelisch-neuplatonischer Mischung verrät.

Die Tragweite eines in den rassisch-völkischen Naturanlagen

gesehenen Göttlichen ergibt sich angesichts der Tatsache, daß damit das Emotionale nicht nur zu dem Urgrund alles Handelns erhoben wird, sondern es wird auch dieses Emotionale nicht mit dem einzelnen Menschen, sondern mit der Rasse des einzelnen Volkes in Verbindung gebracht. Deshalb wird mit dem Emotionalen auch nicht dem Subjektivismus Tür und Tor geöffnet. Das aus der Rasse des Volkes sich ergebende Emotionale zum Urgrund alles menschlichen sittlichen Verhaltens erheben, heißt die Gemeinschaft der Rasse und des Volkes über den einzelnen Menschen stellen. Dieser Urgrund wohnt von Natur jedem Angehörigen dieser Rasse und dieses Volkes ein. Ohne umständliches Nachdenken treibt dieser Urgrund den Menschen in dem Maße zu seinem ethisch-politischen Handeln an, in dem er sich von seinem eigenen Ich ab- und den rassisch-völkischen Anlagen zuwendet. In diesen Anlagen wird ein für alle Menschen dieser Rasse und dieses Volkes allgemein geltendes oberstes Gesetz gefunden, das ebensowenig, aber auch ebensosehr sich ändert, wie sich die rassische Substanz eines Volkes wechseln kann. Ein solches Gesetz, das göttlich ist, nicht weil es von einem Gott stammt, sondern weil es das Göttliche selbst ist, über das hinaus es kein höheres Göttliches mear gibt, ein solches Gesetz macht ein auf Recht und toten Paragraphen reitendes Ethos unmöglich.

Vor allem aber braucht ein solches Gesetz nicht erst mühsam wie etwas dem Menschen von außen Angetragenes erkannt zu werden. Der persönliche, geistige und überweltliche Gott muß erst einmal in seinem Wesen erkannt werden, um in zweiter Linie als Richtschnur sittlichen Handelns sich durchsetzen zu können. Deshalb verlangt die Geistreligion wesentlich Metaphysik, Ontologie und Erkenntnislehre, während die Naturreligion ihr Menschenbild und die Ethik an den Anfang eines tieferen Nachdenkens stellt. In dem Menschen und in seinen rassisch-völkischen Anlagen findet sie das Göttliche. Deshalb stellt sie auch das Ethos vor den Logos, die Geistreligion dagegen lehrt den Primat des Seins und des Erkennens über das sittliche Handeln und Verhalten. Nach der Seinsphilosophie der Geistreligion wird das sittliche Handeln so sehr von der Erkenntnis abhängig gemacht, daß der Grad und der Wert einer sittlichen Handlung von dem Grad der Erkenntnis des

göttlichen Gesetzes durch den Menschen bedingt wird. In der Naturreligion dagegen richtet sich der sittliche Wert einer Handlung nach dem Grad, in dem sich der einzelne Mensch den von Natur in ihm wohnenden rassisch-völkischen Anlagen zuwendet und diese, nicht aber seine egoistischen Triebe zum Born seines sittlichen Verhaltens erhebt.

Aus der Notwendigkeit, das göttliche Gesetz erst erkennen zu müssen, um dann dementsprechend sittlich handeln zu können, erklärt sich der Intellektualismus, der vor allem ein unbestreitbares Merkmal der christlichen, vor allem aber der römisch-katholischen Moral ist. Nicht umsonst trifft das Dogma von der Erbsünde besonders das Naturgegebene, indem dieses durch die Sünde als besonders verderbt bezeichnet wird. Das Emotionale wird zum Träger der Erbsünde erhoben, weil sich in diesem Urgrund die fleischliche Begierde als die wesentlichste Folge der Erbsünde in allem menschlichen Handeln des Menschen Geltung zu verschaffen sucht.

Wird die Anlage zum Urgrund alles menschlichen sittlichen Handelns erklärt, dann wird damit das zur Quelle der Sittlichkeit gemacht, aus dem alles Schöpferische im Menschen und in der Geschichte entspringt. Die Rasse eines Volkes wird so zum eigentlichen Träger der Sittlichkeit und auch vor allem der Geschichte. Von hier aus wird der zwischen Ethik und Politik bestehende Zusammenhang in seiner vollen Tragweite einleuchten. Die Sittlichkeit steht mit der Geschichte so sehr im Mittelpunkt des menschlichen Interesses, daß sie den Staat erstehen und erhalten werden läßt. Deshalb wird die Geschichte auch in dem Maße zu der Ethik und der Anthropologie sich reihen, als die Rasse eines Volkes nicht nur zum Träger der Sittlichkeit, sondern auch der Geschichte erhoben wird.

Ist das rassisch-völkische Emotionale der Träger des schöpferischen Handelns der Menschen, dann wird auch jede Religion, selbst die spiritualistischste Geistreligion, sich immer als das Erzeugnis einer bestimmten Rasse und eines bestimmten Volkes erweisen. Der Streit um den Pelagianismus im ausgehenden vierten und beginnenden fünften Jahrhundert liefert hierzu ein sehr lehrreiches Beispiel. Ihn als eine bereits längst erledigte Theologenstreitigkeit

abtun zu wollen, entspricht den Tatsachen, wenn es sich um das Problem der Theologen über das Verhältnis der Gnade zur Natur handelt. Wir sehen diesen Streit in seiner rassischen Bedingtheit. Pelagius war nämlich ein irischer Mönch, dem auf seinen Pilgerfahrten in das Mittelmeergebiet die verschiedenen Lebensformen zu Bewußtsein kamen. Erst angesichts der artfremden Menschen und ihrer religiösen Lebensführung trägt er seine germanischem Empfinden entspringende Lehre über den Menschen und seine Lebensführung vor. Sein erbittertster Gegner wird der schon oft in diesen Darlegungen erwähnte Augustinus. In dessen von der katholischen Kirche zum großen Teil angenommener Lehre dringt orientalische Haltung des demütigen, hörenden, hinnehmenden und passiven Gehorsams gegenüber dem göttlichen Willen durch das Christentum nach Westeuropa vor.

Eine ähnliche rassisch bedingte Erscheinung liegt in dem Treueversprechen des spanisch-westgotischen Mönchtums vor, das aus seinem rassischen Empfinden wohl das Richtige erkannte, aber daran scheitern mußte, weil es nur einen, wenn auch entscheidenden Punkt änderte. Es erkannte aber nicht die systematische Verflochtenheit des Gehorsams mit dem übrigen Lehrgebäude des Christentums. Es nahm aus dem Bau einen Stein heraus und fügte statt dessen einen anderen, aus einem völlig fremden System stammenden in das alte christliche System ein. Es verband zwei Dinge, die sich gegenseitig ausschließen.

Rassisch-völkischer Sicht erscheinen oft unbedeutend anmutende Tatsachen außerordentlich aufschlußreich. Es wird hier ein Tor zur Erfassung der rassisch-völkischen Bedingtheit der Religionen und der einzelnen Bekenntnisse aufgestoßen. Die deutsche Geschichte liefert vor allem in den Auseinandersetzungen des Reiches mit Frankreich viele und lehrreiche Beispiele. Fast immer erweisen sich diese großen Auseinandersetzungen von weltanschaulichen Beweggründen getragen. Frankreich verbindet z. B. seine politischen Interessen gegen das Reich sehr gerne mit den Bestrebungen der römisch-katholischen Kirche. Im Reich sehen die maßgebenden Kreise Frankreichs, was in politischen Auseinandersetzungen an sich völlig unverständlich erscheinen müßte, den Hüter des Protestantismus. Selbst solche Franzosen machen diesen religiösen Ge-

sichtspunkt geltend, die als Mitglieder der Loge nicht das geringste religiöse Interesse haben. Von machtpolitischen Motiven abgesehen, ist hier vor allem mit einer rassischen Verwandtschaft zwischen Franzosen und der römisch-katholischen Kirche zu rechnen. Nicht umsonst wurde in der Neuzeit kein anderes Land als Frankreich zur Heimat des Ultramontanismus. Entsprechend wird dann aber auch auf eine rassische Verwandtschaft zwischen Protestantismus und Deutschtum zu schließen sein. Ein Gebiet, das unserer Wissenschaft neue Aufgaben von weittragender Bedeutung stellt.

Wenn das Wesen der Religion in der Verbindung des Menschen mit Gott besteht, dann ist nach der völkischen Weltanschauung durch den Generationszusammenhang jeder Mensch ohne weiteres mit Gott verbunden. In der Natur- und Staatsreligion bedarf es deshalb nicht eines besonderen Kultus, der den einzelnen Menschen mit Gott erst verbindet. In der Naturreligion kann dann auch dem Gesagten zufolge kein Unterschied zwischen der religiösen und der politischen Gemeinschaft bestehen. In demselben Akt, der den einzelnen Menschen seiner Rasse und seinem Volke eingliedert, wird er ebenso auch seinem Gott verbunden.

Unter solchen Voraussetzungen sind nach Platon die Bürger des Staates Brüder. Der Grieche geht dabei von der Vorstellung aus, daß die politische Gemeinschaft zugleich eine völkische ist. Die naturgegebenen Anlagen sind das Göttliche. Das Ziel der politischen Ethik beruht wohl in der Verähnlichung mit Gott. Da das Göttliche aber in den vier Kardinaltugenden gesehen wird, wird das Handeln des Menschen sittlichen Wert haben, wenn der Mensch besonnen, tapfer, weise und gerecht handelt. Das Göttliche ist die Besonnenheit, die Tapferkeit, die Weisheit und Gerechtigkeit. Nichts verrät deutlicher die politische Bedeutung der Gottesvorstellung als die Lehre Platons von den vier Kardinaltugenden.

Daß diese bis auf den heutigen Tag fast durchgehend nur zum ethischen Kanon der verschiedenen Systeme erhoben werden konnten, ohne jedoch die wesentlich politische Aufgabe dieses Kanons zu beachten, stellt einen Ausschnitt westeuropäischer Geistes- und Kulturgeschichte sondergleichen dar, dem die Wissenschaft bis auf den heutigen Tag noch keine Beachtung geschenkt hat.

Platon hat den Staat nicht nur zum Träger der Sittlichkeit,

sondern auch zum Träger der „Religion“ gemacht. Die politische Gemeinschaft ist für ihn auch eine religiöse, jedoch unter dem eindeutigen Vorrang des Politischen. Darum legt die politische Gemeinschaft auch die Sittlichkeit fest und nicht die religiöse. Augustinus hat diese Auffassung ins Christliche übertragen und dabei die übertriebenen Kultauffassungen des Neuplatonikers Porphyrius wie auch einiger christlicher Vertreter abgelehnt, nach welchen der Kult und sein äußerer Vollzug ohne jede Rücksicht auf die praktisch-sittliche Lebensführung seine Wirkung tat. Der in die Mysterien Eingeweihte war schon aus diesem Grunde seines Heiles sicher. So konnte die bereits vorchristliche Lehre vom opus operatum entstehen.

Mit der Auffassung Platons, die Angehörigen eines Staates seien Brüder, ist die jüdische zu vergleichen, wonach „Bruder“ den Volks- und zugleich den Glaubensgenossen bezeichnet. Im Judentum sind Glaubensgemeinschaft und Volksgemeinschaft unlöslich miteinander verbunden. Die jüdische Glaubensgemeinschaft fußt demnach auf einer rassischen. Das Judentum gründet jedoch im Unterschied zur völkischen Weltanschauung auf die Volksgemeinschaft nicht eine politische, sondern eine religiöse. Der Vergleich mit dem Judentum ist darum so bedeutungsvoll, weil durch das Christentum in der griechischen wie auch in der jüdischen Weltanschauung ein grundsätzlicher Wandel vorgenommen wurde.

Jüdische und griechische Auffassung berühren sich in der Betonung des blutmäßigen Zusammenhanges. Sie unterscheiden sich aber bezeichnenderweise darin, daß der Jude dort, wo der Grieche eine politische Gemeinschaft setzt, eine religiöse kennt. Das Christentum, das den Zusammenhang mit dem Judentum als eine unbestreitbare Tatsache hinnehmen muß, knüpft notwendig an dieses an. Es kann aber nur unter der Voraussetzung die Verbindung mit dem Judentum aufrechterhalten, daß es die blutmäßige Verbundenheit mit diesem seit der Ankunft Christi fallen läßt. Doch war der blutmäßige Zusammenhang so unentbehrlich, daß es die Verbundenheit durch das Blut mit dem Judentum vergeistigte.

Wenn nun die Religion zur Verbindung mit einem jenseitigen Gott wird, dann besteht unter Voraussetzung der neuplatonischen Epistrophe und der christlichen Erbsündelehre das sittliche Leben

des Menschen in der Bekehrung. „Ich will nicht den Tod des Sünders, sondern daß er sich **b e k e h r e** und das Leben habe." Nicht umsonst spielt besonders bei den platonisch orientierten christlichen Philosophen der ersten christlichen Jahrhunderte der Bekehrungs- und Epistrophegedanke die entscheidende Rolle. Augustin erwarb sich in dieser Beziehung unstreitig großen Ruhm. Nachdem er bereits in mehreren Jugendwerken seine Bekehrung geschildert hatte, holt er auf der Höhe seines Lebens zu seinen Confessiones aus, die Bekenntnisse seines Irrweges, zugleich aber auch Lobpreisungen der göttlichen Gnade für den Weg zum Heil darstellen. Die Benediktinerregel baut sich von Anfang bis zum Ende auf das Gelübde der Bekehrung und Umkehr auf.

So wird die christliche Ethik wesentlich rückwärts gewandt und zur Wiederherstellung eines ursprünglichen Zustandes, während die Sittlichkeit in der völkischen Weltanschauung die große ethische Aufgabe zu erfüllen hat, eine politische Gemeinschaft zu formen und zu erhalten.

V. Erklärungen

Deutung der in diesem Kapitel angewandten Abkürzungen:

A. T.	=	Altes Testament
Jh.	=	Jahrhundert
N. T.	=	Neues Testament
s.	=	siehe
svw.	=	bedeutet soviel wie
s. W.	=	siehe Wort, verweist auf einen Artikel innerhalb der Erklärungen
Ztw.	=	Zeitenwende
n. Ztw.	=	nach Zeitenwende
v. Ztw.	=	vor Zeitenwende

Allegorie, Allegorisierung, allegorisch: Die A. beruht in der Verbildlichung. Sie entspringt dem Bedürfnis, schwer verständliche, vor allem philosophische Sachverhalte bildlich zu erfassen. So wird z. B. der Tod als Sensenmann, das Alter als Greis, die Liebe als Rose, der Krieg als Schwert, die Gerechtigkeit als gleichschwebende Waage dargestellt.

Ambrosius, katholischer Bischof von Mailand, war vor seiner Wahl zum Bischof hoher römischer Verwaltungsbeamter. Er ist der erste große Kirchenpolitiker, der

in allen Auseinandersetzungen zwischen Staat und Kirche als ehemaliger Jurist immer zugunsten der Kirche zu entscheiden wußte. Im Ansatz findet sich bei ihm bereits die Auffassung von der Überordnung der Kirche über den Staat.

A. hat in Ergänzung seiner fehlenden theologischen Ausbildung griechische Theologen gelesen und so deren Geist in seinen zu allen Zeiten hochgeschätzten Werken im Abendland verbreitet. Da sich unter seinen Gewährsmännern der Jude Philon von Alexandrien (s. W.) und Origenes (s. W.) befinden, die beide auf einer orientalischen Weltanschauung fußen, ergibt sich die weltanschauliche Wertung des A. von selbst.

Anthropologie: Lehre vom Menschen. Sie behandelt den Menschen, je nach weltanschaulicher Einstellung dessen Zusammensetzung aus Leib und Seele, die Aufgaben, die jeder einzelne Teil für sich und dann auch in der Einheit des Menschen zu erfüllen hat.

Aretalogie: eine Form der alten griechisch-lateinischen Literatur, welche die Großtaten der Helden aus der Vorzeit und berühmter Männer behandelt. Meist befolgen die einzelnen Werke auch noch die Tendenz, die Göttlichkeit des Helden oder berühmten Kaisers, Feldherrn, Staatsmannes oder Philosophen aufzuzeigen und zu preisen.

Dekalog: Das Gesetz, das der Juden-Gott den Hebräern auf zwei steinerne Tafeln geschrieben in Form der Zehn Gebote am Berg Sinai in der arabischen Wüste gab.

Dionysius Areopagita: Eine bis jetzt noch unbekannte Persönlichkeit vermutlich des 6. Jhs. n. Ztw., die eine Reihe von tiefgründigen Schriften veröffentlichte. Damit, daß sie sich D. A. nannte, nahm sie für ihre Gedanken apostolische Bedeutung in Anspruch. D. A. war nämlich Schüler des Apostels Paulus (s. W.), von dem er zum Bischof in Athen eingesetzt wurde. Die Schriften des unechten D. A. verbinden Christentum, das sehr stark kultisch gesehen wird, mit der neuplatonischen Philosophie (s. Neuplatonismus). Da diese sehr viel orientalisches Geistesgut in sich barg, drang mit der ungeheuren Verbreitung dieser Schriften des falschen D. A. im Abendland ein artfremdes Denken ein.

Dualismus: Eine Anschauung, nach der es in der Welt und im Menschen zwei an sich unvereinbare Gegensätze gibt: Leib und Seele (Geist), Gott und Teufel. Ist der Leib vergänglich und verweslich, ist die Seele unsichtbar und unsterblich. Alles Unsterbliche und Unsichtbare ist wertvoller als sein Gegenteil.

Eckehard lebte ungefähr 1260—1327, war Mönch im damals sehr bedeutenden Orden der Dominikaner. Als geborener Thüringer war er ein sehr selbständiger Kopf, neigte, wie viele seiner Stammesgenossen (z. B. Richard von St. Viktor und Luther) zur Mystik, geriet in Gegensatz zur kirchlichen Lehre.

Meister E. ist der selbständigste Denker unter den deutschen Mystikern. Griechische Gedanken denkt er deutsch empfunden weiter. Das Höchste ist ihm die Vereinigung der Seele mit Gott, der nicht in einer Kirche, sondern in den Tiefen der eigenen Seele gefunden wird. Bei diesen Überlegungen macht E. Ansätze, die zur Entdeckung des „Gemütes" führten. Gott kommt erst durch die Erschaffung der Welt

zum Bewußtsein seiner selbst. Mit dieser Lehre stellte er sich in schroffen Gegensatz zur Gotteslehre der katholischen Kirche (s. die schönen Worte A. Rosenbergs, Der Mythos des 20. Jhs).

Eschatologie: Die Lehre von den letzten Dingen des Menschen und der Welt, d. h. Tod, göttliches Gericht, Himmel, Fegfeuer und Hölle. Die eschatologische Haltung kennt neben diesem Erdenleben nicht nur noch ein Leben im Jenseits, sondern sieht sogar in diesem jenseitigen Leben erst das Ideal des menschlichen Lebens verwirklicht.

Gnosis: griechisches Wort, sow: Erkenntnis. Es wird darunter die vermeintliche höhere Art der Erkenntnis verstanden, welche die Einsicht in die Glaubenslehren gewähren soll. Gnostiker heißen jene Philosophen in den ersten Jhn. n. Ztw., die den Glauben in ein Wissen verwandeln, die nur im Glauben erfaßbaren Geheimnisse durch eigenes Denken erkennen wollten. Dieses Streben, das z. T. Spuren griechischen Geistes trägt, führt zur Wissenschaft innerhalb der Kirche.

Man unterscheidet gläubige und häretische (s. Häretiker) Gnostiker. Die gläubigen Gn. der christlichen Kirche wollten nur den christlichen Glauben stützen. Die häretischen Gn. verwandelten den Gnostizismus durch Vermischung mit orientalischen, besonders persischen und syrischen Religionsvorstellungen, jüdischer Theologie, platonischer, stoischer und pythagoreischer Philosophie in eine kunterbunte phantastische Mystik.

Fast allen gnostischen Systemen ist gemeinsam der Dualismus (s. W.) zwischen Gott und allem Körperhaften. Die zwischen beiden an sich bestehende Kluft wird durch eine Reihe von Mittelwesen überbrückt, die von Gott wie ein Strom ausgehen. Je weiter diese von der Quelle entfernt sind, um so weniger wertvoll sind sie, um so weniger können sie göttliche Taten vollbringen. Wie sie von Gott ausgehen, so kehren sie auch wieder zu diesem zurück. Dieser letzte Gedanke ist besonders von dem Neuplatonismus (s. W.) in der Epistrophe (s. S. 14) ausgestaltet worden.

Hagia Sophia: Kirche in Konstantinopel, die wegen ihrer Kuppel lange als Wunder der Architektur angesehen wurde. Hagia Sophia ist griechisch sow: heilige Weisheit. Weisheit ist Christus.

Häretiker: griechisches Wort, sow. derjenige, der sich seine Weltanschauung selbst wählt und formt, statt sie von einer Philosophenschule zu übernehmen. In dem Wort liegt deutlich ein Hochachtung der Gemeinschaft. Besonders die katholische Kirche übernahm dieses Wort und bezeichnet damit denjenigen, der anders als sie in Glaubens- und Sittensachen denkt und lehrt.

Iamblich, starb um 330 n. Ztw., stammt aus Syrien, Vertreter des Neuplatonismus (s. W.), Verteidiger der alten Götterlehre. Seine von orientalischer Mystik durchsetzte Lehre zeichnet sich durch spitzfindige Begriffsspaltungen aus. J. ist von keinem kritischen Gedanken angehaucht, er wurde zum Scharlatan, unter dessen Händen sich das Erbe der Griechen in einen Plunderhaufen verwandelte.

Kalvaria, lateinisch, sow. Schädel, Hügel bei Jerusalem (Schädelberg), auf dem

Christus nach den Evangelien gekreuzigt wurde. In der aramäischen Sprache, die um die Ztw. von den Juden Palästinas gesprochen wurde, hieß K. Golgatha, das wie K. Schädel bedeutet.

Kosmologie: Lehre von der Welt und dem All, untersucht, wie Welt und All entstanden, ob die Welt überhaupt geworden sein kann, ob von einem Gott geschaffen, oder ob die Welt von Ewigkeit existiert.

Manichäismus heißt die aus dem babylonischen Gnostizismus (s. Gnosis) hervorgegangene und mit christlichen Vorstellungen durchsetzte Lehre des Persers Mani (215—276 n. Ztw.) vom Kampf zweier Prinzipien in der Welt, des Lichtes und der Finsternis, des Guten und des Bösen. Seine Sittenlehre forderte strengste Askese, vor allem Ausrottung des Geschlechtstriebes, weil der Teufel in der Kinderzeugung immer neue Kerker für die Seelen schaffe. So führte der M. zur Verwerfung der Ehe. In diesem Zusammenhang bildet sich im Anschluß an Auffassungen des N. T. das Ideal von der Ehelosigkeit bei den Mönchen, Nonnen und Priestern der katholischen Kirche.

Mani wollte als Gesandter des wahren Gottes die Religion des Persers Zarathustra verdrängen, erlag aber dem Haß der Priesterkaste und wurde gekreuzigt. Seine Lehre erlangte große Verbreitung und wurde dem Christentum außerordentlich gefährlich. Das Verschwinden des M. im 6. Jh. war nur vorübergehend und ist wahrscheinlich durch das Auftreten des Islams bedingt. In der Waldenser (s. W.) -Bewegung lebte er während des Mittelalters wieder auf.

Mendikantenbewegung: Große Bewegung innerhalb der katholischen Kirche zu Beginn des Hochmittelalters (Ende des 12. und Anfang des 13. Jhs), die sich gegen den Reichtum und das Vordringen der Macht des Geldes in der Kirche wandte. Die M. forderte Rückkehr zum apostolischen Ideal, d. h. so arm wie die Apostel und die ersten Christen zu leben. Aus dieser Bewegung gingen eine Reihe von Bettelorden hervor, unter welchen die heute noch existierenden Orden der Franziskaner und Dominikaner hervorragten.

Mikrokosmos, der Mensch im Gegensatz zum Makrokosmos, der Welt und dem All.

Mysterium: griechisches Wort sow. Geheimnis. G. bezeichnet hier aber nicht die Geheimlehre, sondern ein Zeichen oder eine Handlung, die etwas Geistiges und Unsichtbares sichtbar machen. Die katholische Kirche hält in ihrem Sakrament bis auf den heutigen Tag an dieser Auffassung fest. Mysterium, Sakrament ist hier z. B. der beim Abendmahl genossene Wein. Gesehen, geschmeckt und gerochen wird Wein, in Wirklichkeit ist aber nicht mehr Wein da, sondern das Blut Christi. Ähnliches gilt für das Mysterium (Sakrament) als Handlung. Die Taufe z. B. besteht in einem Reinigungsbad, bei dem der Körper jedoch nur bildlich abgewaschen wird, in Wahrheit wird die Seele von der Sünde gereinigt.

Mysterienreligionen sind Kulte, die sich schon sehr früh (7. und 6. Jh. v. Ztw.) vom Orient her in Griechenland breitmachten und dort den Staatskult zu unterhöhlen und zu verdrängen suchten. Da sie aus dem Ausland stammten und dazu auch noch den offiziellen Staatskult ersetzen wollten, mußten sie sich sehr verborgen halten, was zur Ausbildung von Geheimlehren und Entstehung von Geheim-

gesellschaften führte, mit denen die uns heute so bekannten Freimaurerlogen Vieles gemeinsam haben.

Neuplatonismus: eine Philosophenschule, die gegen Ausgang des 2. Jhs n. Ztw. von einem weiter nicht bekannten Ammonios Sakkas gegründet wurde. Das Merkmal dieser Richtung beruht in einem eigenartigen Gemisch von Religion und Philosophie, wobei sich in der Religion orientalisches und in der Philosophie weitgehend griechisches Geistesgut verbirgt. Die Einflüsse aus dem Orient hat der N. besonders von der Gnosis (s. W.), dem Manichäismus (s. W.) und dem Neupythagoreismus (s. W.) übernommen. Die neuplatonische Schule ist nicht einheitlich. Plotin, der erste Philosoph dieser Richtung, zeigt noch viele griechische Elemente, Porphyrios dagegen vertritt schon einen mehr orientalischen als einen griechischen Standpunkt. Noch weiter in der Orientalisierung ging Jamblich (s. W.). Die Bezeichnung N. trägt diese Richtung, weil sie die Philosophie Platons unter Berücksichtigung der durch die Zeit gestellten Fragen neu beleben wollte.

Neupythagoreismus: eine philosophische Strömung, die etwa vom 1. Jh. v. Ztw. an pythagoreische Lehren mit platonischen und stoischen wahllos vereinigte. In ihrer Lebensführung schlossen sich die Neupythagoreer den Vorschriften des Pythagoras an und forderten von ihren in Verbänden, nach Art der katholischen Orden zusammenlebenden Mitgliedern eine orientalisch ansprechende Askese, z. B. Ehelosigkeit, Verbot von Wein und Fleisch. Die Theologie ist durchsetzt von Mystik und Wunderglauben.

Ontologie: Wissenschaft von dem Sein, ein Zweig innerhalb der Philosophie, der zeitweise solche Bedeutung annehmen konnte, daß er alle anderen Zweige der Philosophie in sich aufsog und so die Philosophie zur Seinsphilosophie machte. Über diese war auf S. 10 das Notwendige gesagt.

Ontologisch: Eigenschaftswort von Ontologie (s. W.)

Opus operatum: Fachausdruck der katholischen Sakramenten (s. W.)-Lehre: Eine Handlung tut ihre Wirkung, ohne Rücksicht darauf, ob derjenige, an dem sie vorgenommen wird, sich ihrer bewußt wird oder nicht. An dem Säugling, der getauft wird, wird eine Reinigung vorgenommen, durch die das Kind von der Erbsünde gereinigt und Glied der Kirche wird. Selbst wenn das Kind als Erwachsener aus der Kirche austritt, bleibt es in Wirklichkeit doch Glied der Kirche, weil seiner Seele bei der Taufe ein unauslöschliches Merkmal eingeritzt wird, durch das der Mensch immer im Diesseits und Jenseits als Christ gezeichnet bleibt.

Origenes, einer der größten christlichen Theologen und bedeutender Gelehrter seiner Zeit. Er lebte im 3. Jh., verfaßte sehr viele Erklärungen (Kommentare) zu Werken des A. T. und des N. T., in welchen er seine von orientalischem und jüdischem Gedankengut durchsetzten Lehren vortrug. Er war ein so großer Verächter des Leibes, daß er in diesem ein Tier, eine Eselin sah. Durch Anwendung der allegorischen (s. Allegorie) Schrifterklärung brachte er es fertig, die unmöglichsten Lehren in der Bibel zu finden. Ein Teil seiner Lehren wurde von der katholischen Kirche verworfen.

Paulus, ein Apostel, dem das Christentum eine ungeheure Bedeutung beilegt. Seine an verschiedene altchristliche Gemeinden gerichteten Briefe behandeln richtunggebend die entscheidenden Lehren des Christentums. Da er geborener Jude, aber zugleich auch mit der Bildung seiner Zeit sehr gut vertraut war, stellen seine Briefe ein seltsames Gemisch von jüdischen, christlichen und orientalischen Ideen dar. Paulus ist eine echte Renegatennatur mit allen Licht- und Schattenseiten.

Perpetua und Felicitas: zwei Frauengestalten des nordafrikanischen Christentums, die zu Anfang des 3. Jhs für ihren Glauben des Martyrertodes starben. Die Akten der P. und F. schildern die letzten Lebenstage im Kerker und den Tod der beiden Frauen. Diese Akten stellen eine der ersten Heiligenlegenden dar, die von der römischen Kirche immer hochgeschätzt wurden.

Philon: berühmtes Mitglied der jüdischen Gemeinde in Alexandrien, lebte etwa 20 v. bis 50 n. Ztw. In seinen Schriften versuchte er eine Verbindung zwischen der griechischen Philosophie und der religiösen Weisheit des A. T. Obwohl seine Muttersprache das Griechische war, er griechische Bildung und Philosophie genau kannte, blieb er doch ein selbstbewußter Jude. Durch allegorische (s. Allegorie) weitausholende Erklärung suchte er die Geschichten und Anschauungen des A. T. dem griechischen Denken anzugleichen. Dabei wollte er nachweisen, daß alle Griechenweisheit von den Juden abstamme. Durch seine Anschauungen hat er auf das Judentum seiner Zeit, besonders aber auf das ungefähr gleichzeitig entstandene Christentum, entscheidenden Einfluß ausgeübt. Besonders Ambrosius (s. W.) und Origenes (s. W.) haben seine Gedanken innerhalb des Christentums verbreitet. Eine nicht minder bedeutungsvolle Rolle spielt Philon im Neuplatonismus (s. W.), der viele seiner Gedanken weiterführte.

Pietismus: evangelisch-kirchliche Reformbewegung des 17. Jhs, die sich für ein auf persönlicher Heilserfahrung beruhendes Christentum einsetzt und Abkehr von der Welt fordert.

Plotin: (205—270 n. Ztw.) aus Ägypten, Vorsteher einer eigenen Philosophenschule in Rom. Er war so sehr auf Vergeistigung seines Ich bedacht, daß er sich seines Leibes schämte. Er lehrte als höchstes Ziel der Philosophie die Ekstase und Rückkehr zu Gott, dem ungeschiedenen Einen, aus dem Geist, Seele und alles Körperhafte hervorgegangen sind.

Polytëismus: giechisches Wort sow. Glaube an viele Götter im Gegensatz zum Monothëismus = Glaube an einen Gott.

Porphyrios (232—304 n. Ztw.), Gelehrter und Philosoph der neuplatonischen Schule (s. Neuplatonismus). Als bedeutender Schüler und Biograph Plotins (s. W.) gab er dessen literarischen Nachlaß heraus, suchte die plotinische Lehre durch eine klarere und gefälligere Darstellung dem allgemeinen Verständnis zugänglich zu machen.

Seine Auffassung von der Verachtung des Leibes und der Hochachtung der Seele und des Geistes war auf christliche Schriftsteller, besonders Augustinus

von Hippo sehr einflußreich. Seine Kampfschrift „Gegen die Christen" wurde unter Kaiser Theodosius II. im Jahre 448 so gründlich vernichtet, daß nur ganz wenige und dazu auch noch nur gelegentliche Bemerkungen erhalten sind.

Pythagoreer: Anhänger der Pythagoras. Durch besondere Kleidung, besondere Eßsitten und Lebensgewohnheiten hoben sie sich von der übrigen Bevölkerung ab. Durch ihren streng sittlichen Lebenswandel fielen sie auf. Sie lebten nicht nur wissenschaftlicher Betätigung, sondern waren auch große Staatsmänner. Durch ihre politische Einstellung machten sie sich so verhaßt, daß sie um 500 v. Ztw. in einem Hause beim Gottesdienst eingeschlossen und verbrannt wurden. Damit verliert diese Richtung an Bedeutung, um im Neupythagoreismus wieder aufzuleben.

Quietismus: vom lateinischen quies = Ruhe, der philosophisch-beschauliche Verzicht auf eine tätige Teilnahme am Leben.

res gestae divi Augusti: lateinisch = „Die Taten des göttlichen Augustus"; Augustus ist der bekannte römische Kaiser um die Ztw.

Sakrament: s. Mysterium.

Spiritualismus: vom lateinischen spiritus = Geist. Die Weltanschauung, nach der das Körperliche nur Erscheinungsform des geistigen und alles Bestehende im Grunde nur Geist ist.

Stoa, griechische Philosophenschule, deren Gründer, wenn auch nicht sicher semitischer Abstammung, so doch jüdisch beeinflußt, in die Philosophie des Abendlandes den Begriff des Gebotes einführte (Du sollst). Die erste Stoa lehnte jedes Eindringen in die Weltfragen ab und wollte nur eine Anleitung zur Lebensweisheit sein. Die zweite Stoa vereinigte unter Führung des Panaitios und Poseidonios (2. und 1. Jh. v. Ztw.) platonische Lehren mit orientalischen Ideen. Die 3. Stoa von den praktischen Römern wieder vorwiegend zur Lebensweisheit gestaltet, jedoch nicht ohne orientalischen Einschlag. Die Stoa war von großem Einfluß auf das Denken des Abendlandes bis zur Neuzeit (Friedrich der Große z. B. ist in seiner Haltung von der Stoa bestimmt).

Synkretismus: Verschmelzung der orientalischen, griechischen, römischen, christlichen, jüdischen Religionen bald nach der Ztw. zu einem großen Mischmasch.

Tertullian, lebte um die Wende des 2. und 3. Jh., von Hause Jurist, wurde er Christ, bedeutender christlicher Schriftsteller, geriet infolge extremer Anschauungen, die durch den orientalisch bedingten, aus Kleinasien stammenden Montanismus bestimmt sind, in Gegensatz zur Kirche.

Theokratie: Herrschaft Gottes; die Staatsform, in der Gott der eigentliche Herrscher ist. Durch die Priester vertreten, die so zur höchsten Macht gelangen.

theonome Ethik: gründet sich auf ein von Gott in Form von Gesetzen gegebenes Gesetz.

Ultramontanismus: von der lateinischen Wendung ultra montes = jenseits der

Berge (Alpen). Bezeichnung für die Haltung derjenigen Katholiken, die sich ihre Weisungen in Rom geben lassen.

Universalismus: eine Denkform, die das Universum, das All und die Welt als Ganzes versteht und alles Einzelne von diesem her zu erklären sucht. Das Ganze existiert vor dem Einzelnen. Am besten spricht die jüdisch-christliche Auffassung den Universalismus aus, wenn sie Gott erst die Welt als Ganzes und dann erst das Meer, Pflanzen, Tiere und Menschen schaffen läßt. In der Neuzeit wurde der U. vor allem von Hegel, Adam Müller und in der Gegenwart von Othmar Spann vertreten.

Waldenser: eine religiöse Sekte, d. h. Gesinnungsgemeinschaft, die um 1176 von Petrus Waldus in Lyon gegründet wurde. Die W. erstrebten Erneuerung der Kirche und Rückkehr zur Armut und Einfachheit. 1184 wurden sie vom Papst gebannt und seitdem stark verfolgt. W. gibt es heute noch in Piemont.

Dr. FRIEDRICH MURAWSKI

Das Gott

Umriß einer Weltanschauung aus germanischer Wurzel

3. Auflage. Kartoniert RM. 1.20

Der bekannte Religionswissenschaftler bietet hier den Umriß einer Weltanschauung, die der heutigen Zeit und ihren Erkenntnissen gerecht wird und dabei doch den Zusammenhang mit dem germanischen Ahnenerbe wahrt. Der Begriff der Religion wird genau untersucht; die Welt der Konfessionsdogmen wird gezeichnet und in ihrer Bedeutungslosigkeit enthüllt; dann folgt die Darstellung der germanischen Glaubenshaltung. Aus dieser werden schließlich die Folgerungen für den deutschen Menschen der Gegenwart abgeleitet und dem Leser in aller Klarheit und ohne verschwommene Redensarten wirkliche Lebenswerte gezeigt.

Eine für die weltanschauliche Neuausrichtung höchst wertvolle und bedeutsame Schrift.

Theodor Fritsch Verlag · Berlin-Steglitz